

KRITIK SANAD DAN MATAN HADIS-HADIS ZUHUD

TESIS

Oleh :

SYAWALUDDIN
NIM. 09 TH 1748

Program Studi:

TAFSIR HADIS

KONSENTRASI HADIS



**PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA
M E D A N
2011**

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Zuhud merupakan salah satu akhlak terpuji (*akhlâqul-mahmûdah*) dalam Islam. Terutama dalam ilmu tasawuf-akhlak, zuhud menempati posisi penting sebagai salah satu tahapan ruhani yang harus dilalui oleh seorang Salik menuju Tuhannya. Zuhud sebagai bagian dari akhlak terpuji karena mempunyai pengertian sebagai sikap yang kurang mementingkan persoalan keduniawian atau tidak mau terikat dengan dunia.¹

Orang yang berzuhud maksudnya dia mampu mengendalikan kehidupannya dari pengaruh dan kepentingan dunia dengan mengutamakan kepentingan akhiratnya untuk bekal hidup masa selanjutnya. Ia akan sibuk diliputi oleh perbuatan-perbuatan yang cenderung mengarahkan dirinya semakin dekat dengan kehidupan dan kebahagiaan akhirat.²

Banyak sekali sahabat-sahabat yang mempraktekkan perilaku hidup zuhud dan kesederhanaan dalam kesehariannya. Sebagai contoh misalnya Umar bin Khattab yang sangat konsisten membedakan mana kepentingan dunia dan akhirat, sehingga ia hidup dalam kesederhanaan dalam urusan dunia dan giat meningkatkan ibadah yang berkaitan dengan masa depan akhiratnya. Hal ini sesuai dengan firman Allah swt.:

Artinya:

Maka segeralah kembali kepada (mentaati) Allah. Sesungguhnya aku seorang pemberi peringatan yang nyata dari Allah untukmu.³

¹Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. 12, 1996), h. 50.

²*Ibid.*, h. 52.

³Q.S. Adz-Dzariyaat [51]: 50.

Seperti pendapat Nurcholish Madjid bahwa sufistik adalah keseluruhan yang merupakan ajaran kaum sufi. Kaum sufi, katanya lagi – adalah orang-orang Muslim yang hidupnya *zuhud* (asketik), berpakaian dari bahan wol (*shûf*) yang kasar sebagai lambang kezuhudan mereka.⁴ Kalau pengertian di atas dipahami selintas, pemahaman akan terbatas pada satu makna, yakni: sufistik sama dengan zuhud atau disimpulkan bahwa tasawuf pada intinya adalah zuhud.

Pendapat senada diberikan oleh Harun Nasution bahwa tasawuf berasal dari kata *sufi* yang menurut catatan sejarah dipakai pertama sekali oleh seseorang yang hidup *zuhud* atau *ascetis* bernama Abu Hasyim al-Kufi di Irak (w.150 H).⁵ Perilaku hidup asketik (zuhud) dijadikan dasar kuat perilaku bagi orang-orang yang mengamalkan tasawuf atau orang-orang yang ingin menjalani hidup sufi (*salâk*).

Karenanya zuhud menempati posisi penting dalam serangkaian tahapan seseorang dalam bertasawuf atau praktik sufi di mana zuhud menjadi salah satu *maqam*-nya⁶. *Maqam* adalah suatu kualifikasi yang berkesinambungan dicapai oleh seorang sufi dari usaha-usahanya sendiri dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah.

Bagi kalangan sufi, zuhud adalah hati tidak ingin kepada sesuatu yang bersifat keduniawian. Bagi mereka dunia dan segala kehidupan materinya adalah sumber kemaksiatan dan penyebab terjadinya perbuatan dosa. Sikap zuhud tidak berhasil apabila hati dan keinginan masih terikat kepada kesenangan dunia. Zuhud bermanfaat untuk mengendalikan diri dari pengaruh kehidupan dunia dengan mengutamakan atau mengejar kebahagiaan akhirat yang kekal dan abadi.⁷

⁴Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, cet. 5, 2000), h. 256.

⁵Nasution, *Falsafat*, h. 51.

⁶*Maqam* dalam istilah Arab “*maqamat*” atau “*stages*” dan “*stasions*” dalam istilah Inggris adalah sebuah posisi-posisi khusus yang “diduduki” oleh orang-orang tertentu untuk berada dekat dengan Allah. Di dalamnya terdapat jalan yang panjang yang dapat melalui berbagai proses atau tahapan. Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 124.

⁷Nasution, *Falsafat*, h. 68.

Sebelum menjadi sufi seseorang harus menjadi zahid, setelah zahid barulah ia menjadi sufi. Aliran ini timbul sebagai reaksi terhadap hidup mewah dari keluarga raja pada awal abad II hijrah.⁸ Mereka melarikan diri dari masyarakat mewah, riya, kaya dan tak patuh kepada Allah itu atas perintah ayat:



Artinya:

Dan janganlah kamu mengadakan Tuhan yang lain di samping Allah. Sesungguhnya aku seorang pemberi peringatan yang nyata dari Allah untukmu.⁹

Sementara itu di dalam hadis terdapat penjelasan mengenai pengertian dan jenis-jenis zuhud seperti yang tercantum dalam hadis di bawah ini:

حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ أَبِي السَّفَرِ حَدَّثَنَا شَهَابُ بْنُ عَبَّادٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَمْرِو الْقُرَشِيِّ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا أَنَا عَمَلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ وَأَحَبَّنِي النَّاسُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارْزُقْ فِي الدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللَّهُ وَارْزُقْ فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّوكَ.¹⁰

Artinya:

(Ibn Majah berkata): Abu 'Ubaidah bin Abi al-Safr telah menceritakan kepada kami (katanya), Syihab bin 'Abbad telah menceritakan kepada kami (katanya), Khalid bin 'Amru al-Qurasyi telah menceritakan kepada kami, dari Sufyan al-Sauri, dari Abu Hazm, dari Sahl bin Sa'd al-Sa'idi, ia berkata: Seorang laki-laki mendatangi Nabi saw., lantas berkata: Wahai Rasulullah, tunjukkanlah kepadaku suatu amal yang bila aku lakukan, Allah akan mencintaiku dan manusia (juga) mencintaiku. Lantas Rasulullah saw. bersabda: "Zuhudlah di dunia, Allah akan mencintaimu dan zuhudlah terhadap apa yang dimiliki manusia, mereka akan mencintaimu". (H.R. Ibnu Majah dan lain-lain)

⁸Ibid., h. 64.

⁹Q.S. Adz-Dzariyaat [51]: 51.

¹⁰Abū 'Abd Allāh Muhammad bin Yazīd al-Qazwaini, *Sunan Ibn Majāh*, Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi (ed.) (Beirūt: Dār al-Fikri, t.t.), juz. II, h. 1373.

An-Nawawi menjelaskan bahwa hadis di atas mengandung materi tentang pengertian dan jenis-jenis zuhud. Menurutnya, zuhud adalah amalan yang berhubungan dengan Allah (*hablum minallâh*) dan manusia (*hablum minannâs*). Berkaitan dengan *hablum minallâh*, zuhud berarti kesungguhan hamba dalam mengutamakan hal-hal yang dapat mendekatkan dirinya kepada Khalik. Sedangkan berkaitan *hablum minannâs*, zuhud berarti perilaku yang dapat membawa dirinya semakin dekat dan dicintai sesamanya.¹¹

Dari matan (teks) hadis dan penjelasan (*syarh*) an-Nawawi tersebut dapat diambil pengertian zuhud secara istilah sebagai— dengan menekankan aspek zuhud terhadap dunia (أَزْهَدَ فِي الدُّنْيَا) adalah suatu akhlak (perilaku) yang tidak memberatkan dirinya terhadap pengaruh kehidupan dunia, namun menekankan amal ibadahnya atas dasar ridha Allah sebagai bekal kebahagiaan di akhirat.

Penting dianalisis bahwa aspek utama dalam perilaku ini adalah meninggalkan keterikatan diri dengan kehidupan dunia yang dianggap melenakan. Sehingga menurut an-Nawawi dengan mengutip pendapat Abu Daud asy-Syakhtiyani yang mengatakan bahwa hadis ini merupakan salah satu bagian dari pokok terpenting dari ajaran Islam selain daripada hadis tentang menjaga diri dari hal yang *syubhat*, hadis tentang pentingnya niat, hadis tentang meninggalkan hal-hal yang sia-sia, dan hadis tentang mencintai saudara seagama.¹² Maksudnya, bahwa zuhud merupakan bagian integral perilaku seorang hamba yang ingin mendekatkan dirinya kepada Allah swt.

Dari hadis di atas dapat pula digolongkan ada 2 (dua) macam zuhud, yakni zuhud yang berkaitan dengan Tuhan dan manusia. Terhadap Tuhan (*hablum minallâh*), manusia berzuhud dengan meraih ridha Allah semata-mata, sedangkan selain-Nya harus ditinggalkan. Adapun terhadap manusia

¹¹Abū Zakariyā Yahya bin Syarf bin Maryi bin an-Nawāwī, *al-Minhāj Syarah Sahīh Muslim bin Hajjāj* (Beirūt: Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabi, 1392 H), juz XII, h. 25.

¹²An-Nawāwī, *Syarah Sahīh Muslim*, h. 27.

(*hablum minannâs*), manusia berzuhud dengan berusaha menjaga hubungan baik dan saling memperhatikan (peduli) di antara mereka.

Seringkali disalahpahami bahwa zuhud semata-mata dengan meninggalkan kenikmatan dunia sehingga harus melakukan hidup miskin, fakir, tidak punya apa-apa dan seterusnya. Hadis di atas membatasi seorang Muslim bahwa meninggalkan dunia maksudnya bukan tidak mau lagi mencampuri urusan kehidupan dunia, namun lebih dipahami sebagai bentuk keterikatan hati yang dapat melupakan (melenakan) manusia dengan kenikmatan dunia yang sementara ini, sehingga lupa terhadap tujuan kebahagiaan akhirat yang ingin diraihinya.

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ وَاقِدٍ الْقُرَشِيُّ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مَيْسَرَةَ بْنُ حَلْبَسٍ عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ عَنْ أَبِي ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ الزَّهَادُ فِي الدُّنْيَا بِتَحْرِيمِ الْحَلَالِ وَلَا فِي إِضَاعَةِ الْمَالِ وَلَكِنَّ الزَّهَادَ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَا تَكُونَ بِمَا فِي يَدَيْكَ أَوْ تَقْ مِنْكَ بِمَا فِي يَدِ اللَّهِ وَأَنْ تَكُونَ فِي ثَوَابِ الْمُصِيبَةِ إِذَا أَصَبَتْ بِمَا أَرَزَعَبَ مِنْكَ فِيهَا لَوْ أَنَّهَا أُبْقِيَتْ لَكَ¹³

Artinya:

(Ibn Mājah berkata): Hisyām bin 'Ammār telah menceritakan kepada kami (katanya), 'Amrū bin Wāqid al-Qurasyi telah menceritakan kepada kami (katanya), Yūnus bin Maisarah bin Halbas telah menceritakan kepada kami, dari Abī Idris al-Khaulāni, dari Abī Zār al-Ghifāri, ia berkata: Rasulullah saw. bersabda: "Bukanlah dinamakan zuhud dengan mengharamkan yang halal, dan tidak pula dengan tidak memiliki harta. Akan tetapi zuhud di dunia itu adalah kamu tidak menjadikan apa yang menjadi milikmu lebih berharga daripada apa yang dimiliki Allah, serta balasan dari musibah yang menimpamu lebih kamu harapkan daripada musibah itu sendiri, walaupun musibah itu senantiasa menimpamu. (HR. Ibn Majah)

Hadis ini mengajarkan tata cara (praktik) melakukan zuhud yakni dengan sikap tidak terlalu berharap kepada dunia (*tark al-raghābah fī hā*). Jadi Zuhud di dunia ini bukanlah dengan mengharamkan diri dari hal-hal yang dihalalkan seperti makan tidak makan daging, atau tidak melakukan hubungan

¹³al-Qazwaini, *Sunan Ibn Majāh*, h. 1373.

suami isteri, atau memberikan seluruh harta yang dimiliki sehingga tidak ada lagi yang tersisa. Akan tetapi zuhud yang sebenarnya adalah sikap hati yang tidak terlalu bergantung (berharap) kepada harta sehingga antara ada dan tidak adanya (misalnya hilang) itu sama saja. Zuhud itu juga senantiasa mendambakan balasan dari musibah yang dialami, walaupun dalam kondisi selalu mendapat musibah.¹⁴

Dapat dikatakan di sini bahwa zuhud merupakan salah satu akhlak terpuji dalam Islam yang mengandung maksud sebagai sikap tidak terikat kepada godaan kehidupan dunia yang dapat melupakan diri seseorang dari tujuannya bahagia di akhirat. Namun untuk lebih mendalami seluk-beluk zuhud secara komprehensif penulis tertarik untuk melakukan penelitian tesis yang diberi judul: *Konsep Zuhud dalam Hadis: Tinjauan Sanad dan Matannya*.

B. Perumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas maka masalah dapat dirumuskan dalam bentuk pertanyaan: *Bagaimanakah kualitas sanad dan matan hadis tentang zuhud?* Sebab rumusan ini masih umum perlu dirumuskan detail persoalan yang akan dibahas, yaitu:

1. Apa saja hadis-hadis yang berbicara tentang zuhud?
2. Bagaimana status sanad dan matan hadisnya? dan;
3. Bagaimana pemahaman hadis tentang zuhud?

C. Batasan Istilah

Untuk menghindari kesalahpahaman terhadap judul tesis ini, penulis menjelaskan beberapa kata yang menjadi kata kunci dalam penelitian ini nantinya.

Konsep, secara bahasa artinya pengertian, pendapat (paham), dan menurut istilah adalah rancangan (cita-cita dan sebagainya) yang telah ada

¹⁴Zain al-Dīn 'Abd al-Raūf al-Manāwī, *al-Taṣīr bi Jāmi' al-Saghīr* (Riyād: Maktabah al-Imām al-Syāfi'i, cet III, 1988), juz II, h. 91.

dalam pikiran tentang sesuatu atau rumusan pemikiran.¹⁵ Dari pengertian tersebut, penulis memahami konsep sebagai rumusan yang diformulasikan sebagai landasan teoritis.

Zuhud secara bahasa berasal dari kata kerja *zahuda*, *yazhudu*, *zuhdan* yang berarti: tidak ingin (kepada sesuatu) dan meninggalkannya.¹⁶ Maksudnya, suatu sikap yang tidak menginginkan sesuatu dengan jalan meninggalkan atau menghindarinya. Orangnya disebut *zâhid* yaitu orang yang tidak suka kepada dunia.¹⁷ Maka, zuhud adalah sikap orang yang tidak suka kepada kehidupan dunia dengan segala dimensinya.

Sedangkan menurut istilah dapat dilacak dalam studi-studi tasawuf sebab zuhud dan tasawuf menjadi bagian integral dan tidak terpisahkan. Istilah ini pun berkembang pesat dan dipraktekkan dalam dunia tasawuf yang sering disebut sufistik. Sufistik ini tidak jarang pula disamakan dengan zuhud.

Hadis (*al-hadîs*), secara etimologi (berasal dari kata *hadasa*) berarti: *al-jadîd* (baru) bentuk pluralnya *ahâdîs*. Sedangkan menurut istilah (terminologi) berarti: *Segala bentuk perkataan, perbuatan, kesepakatan ataupun ahklak maupun sifat bawaan (karakter individual dan ciri-ciri fisik) baik yang tampak pada masa pra maupun pasca kenabian, yang (semua itu) disandarkan kepada Nabi Saw.*¹⁸

Kritik Sanad, term “kritik” dalam kajian *linguistic*, terambil dari unsur serapan bahasa asing yaitu, “*critic*” yang kemudian populer penggunaannya dalam bahasa Indonesia dengan term “kritik”. Dalam bahasa Arab dikenal dengan *al-naqd* yang berarti *tamyîz* (pembedaan atau membedakan) atau *fasl* (pemisahan).¹⁹

¹⁵Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), ed. III, h. 588.

¹⁶Louis Ma’loef, *al-Munjid* (Beirut: Dâr al-Masyriq, cet ke-39, 2002), h. 501.

¹⁷Muhammad bin Mukram bin Manzûr al-Îfriqî al-Misrî, *Lisân al-‘Arab* (Beirut: Dâr Şadir, Cet. I, t.t.), juz IX, h. 276.

¹⁸Lihat Mahmud al-Tahhan, *Taisîr Mustalah al-Hadîs* (Jakarta: Dar al-Hikmah, t.t.), h. 15. Al-Qattan, *Mabâhis fi ‘Ulûm al-Hadîs*, h. 7. Jafr Ahmad al-‘Usmani al-Tahanawi, *Qawâ'id fi ‘Ulûm al-Hadîs* (Beirut: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyah, 1984), h. 24.

¹⁹Biasanya kata *naqd* (term Arab) digunakan sebagai ungkapan untuk memeriksa mata uang yang masih utuh dan sebaliknya, atau keasliannya dari yang bukan asli. Kata ini juga bermakna: Mengungkapkan sisi-sisi faktual dan non-faktual dari sebuah steitmen yang diajukan. Alquran menggunakan kata *tamyiz* untuk makna ini (baca: pembedaan) (QS.8: 37). Lihat Ibn Manzûr, *Lisan al-*

Sedangkan sanad berarti sederetan nama-nama yang meriwayatkan hadis secara hirarki, yang terus terang sampai kepada yang penyampai hadis yang pertama. Dalam penulisannya deretan nama ini menjadi penghantar (*tariqah*) bagi sebuah redaksi hadis.²⁰ Kritik sanad secara etimologi bisa diartikan suatu usaha pemisahan atau pembedaan antara satu nama periwayat dengan periwayat yang lain. Menurut istilah, kritik sanad berarti menyeleksi para perawi hadis dari segi keabsahannya dalam menisbahkan hadis kepada sumbernya, dan menjelaskan adanya pemisahan antara perawi yang memiliki keabsahan itu dan yang sebaliknya.²¹

Matan adalah berupa lafal-lafal (*steitment*) yang mengandung ber-bagai makna dan penulisannya berada pada bagian akhir (penyebutan) sanad.²² Jika digunakan istilah kritik matan, maka maksudnya adalah menyeleksi satu riwayat dengan riwayat yang lain dari berbagai perspektif, yang pada akhirnya juga dapat menjelaskan adanya pemisahan antara riwayat yang absah dari sumbernya atau sebaliknya.

Pengkajian ini mengacu pada studi sanad dan matan hadis-hadis yang diidentifikasi membicarakan term korupsi. *Naqd al-sanad* diaplikasikan terhadap riwayat-riwayat yang mengandung sisi-sisi kontroversial dalam kasus *mursal*, *mauquf*, *majhul* dan *tashuf*. Sedangkan *naqd al-matan* diaplikasikan kepada hadis-hadis yang dinilai kontroversi dengan Alquran, hadis sahih, akal dan sejarah yang sebelumnya telah melalui aplikasi *naqd al-sanad*.

D. Tujuan Penelitian

'Arab (t.tp: Dar al-Ma'arif, t.t.), jilid VI, h. 4517. Lihat juga Al-Raghib al-Asfihany, *Mu'jam Mufradat al-Fâz al-Qur'ân* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.) h. 498. Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lâm*, cet. 37 (Beirut: Dar al-Masyriq, 1998), h. 830.

²⁰ Abdul Fattah Abu Ghuddah, *Lamhât min Târîkh al-Sunnah wa 'Ulûm al-Hadîs* (Beirut: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyah, 1984), h. 74. Itr, *Manhâj al-Naqd*, h. 32. Al-Tahhan, *Taisîr*, h. 16. Sajid al-Rahman al-Siddiqi, *Al-Mu'jam al-Hadîs fi 'Ulûm al-Hadîs* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2005), h. 67. Al-Tahanawi, *Qawâ'id fi 'Ulûm al-Hadîs*, h. 26. Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Usûl al-Hadîs: 'Ulûmuhu wa Mustalahuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h. 32.

²¹ Lihat Salahuddin al-Adabi, *Manhaj Naqd al-Matan 'inda 'Ulamâ' al-Hadîs al-Nabawi* (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983), h 30.

²² Al-Tahanawi, *Qawâ'id fi 'Ulûm al-Hadîs*, h. 26. Muhammad Jamaluddin al-Qasimi, *Qawâ'id al-Tahdîs* (Beirut: Dar a-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.), h. 202. Al-Khatib, *Usûl al-Hadîs*, h. 32.

Adapun tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui apa saja hadis-hadis yang berbicara tentang zuhud.
2. Untuk mengetahui status sanad dan matan hadisnya.
3. Untuk mengetahui pemahaman hadis tentang zuhud.

E. Kegunaan Penelitian

Adapun kegunaan penelitian ini, diharapkan dapat menambah wawasan masyarakat tentang perilaku zuhud yang telah dipraktekkan dan diajarkan oleh Rasulullah saw. serta melaksanakannya dalam kehidupan sehari-hari, dan juga untuk mengisi kepustakaan sebagai sumbangsih pemikiran di bidang sosial.

F. Landasan Teori

Dalam wacana tasawuf, zuhud dimasukkan dalam pembahasan *maqam*. *Maqam* dalam istilah Arab “*maqamat*” atau “*stages*” dan “*stasions*” dalam istilah Inggris adalah sebuah posisi-posisi khusus yang “diduduki” oleh orang-orang tertentu untuk berada dekat dengan Allah. Di dalamnya terdapat jalan yang panjang yang dapat melalui berbagai proses atau tahapan.²³

Buku-buku pengantar tasawuf tidak satupun menyebutkan secara mutlak tentang tingkatan *maqam* yang ada. Berikut ini penulis kutipkan beberapa tingkatan *maqam* yang dikumpulkan oleh Harun Nasution:

Abu Bakar Muhammad al-Kalabadi, umpamanya memberikan dalam buku *al-Ta'arruf li Mazhab Ahl al-Tasawwu*. Tobat – zuhud – sabar – kefakiran – kerendahan hati – tawakkal – kerelaan – cinta – ma'rifat. Abu Nasr al-Sarraj al-Tusi menyebut dalam *al-luma'* : tobat – wara' – zuhud – kefakiran – sabar – tawakkal – kerelaan hati.

Abu Hamid Al-Ghazali dalam *Ihya 'ulum al-Din* memberikan: pembagian pada: tobat – sabar – kefakiran – zuhud – tawakkal – cinta – ma'rifat – kerelaan. Menurut Abu al-qasim Abd al-Karim al-Qusyairi,

²³Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 124.

maqamat itu adalah yang berikut: tobat – wara’ – zuhud – tawakkal – sabar – kerelaan.

Dari beberapa pembagian dan susunan maqam yang disebutkan di atas, yang paling umum dan sering dirujuk adalah karya Abu Nasr al-Sarraj al-Tusi yang tersusun dari maqam: tobat – wara’ – zuhud – kefakiran – sabar – tawakkal – ridla. Masing-masing dari ketujuh maqam ini disoroti dan diberi arti sesuai dengan cita penyucian hati secara sufi:

1) *Maqam Taubat*

Taubat adalah upaya pertama pemutusan ikatan keduniaan manusia. Dalam ajaran tasawuf konsep taubat dikembangkan dan mendapat berbagai macam pengertian. Namun yang membedakan antara taubat dalam syariat biasa dengan maqam taubat dalam tasawuf diperdalam dan dibedakan antara taubatnya seorang awam dengan taubatnya orang *khawas*. *Dzu al-Nun al-Misri* mengatakan: “taubatnya orang-orang awam adalah taubat dari dosa-dosa, taubatnya orang *khawas* adalah dari *ghaflah* (lalai mengingat tuhan).²⁴

Bagi golongan *khawas* atau orang yang telah menjadi sufi, yang dipandang dosa adalah *ghaflah*. Dengan demikian taubat merupakan pangkal tolak peralihan dari hidup lama ke hidup baru, yaitu selalu ingat kepada Tuhan sepanjang masa.

2. *Maqam Wara’*

Wara’ adalah meninggalkan segala yang subhat, yaitu menjauhi atau meninggalkan segala hal yang belum jelas halal dan haramnya. Wara’ adalah salah satu etika Islam yang sangat penting. Nabi bersabda: “ibadah itu sepuluh suku, sembilan dari padanya mencari halal”. Dan “hendaklah kamu menjalankan laku wara’ agar kamu menjadi ahli ibadah”.²⁵

3. *Maqam Zuhud*

Zuhud adalah keadaan meninggal keduniaan dan hidup kematerian. Sebelum menjadi sufi seseorang harus menjadi zahid, setelah zahid barulah ia

²⁴Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 1997), h. 51.

²⁵*Ibid.*, h. 54-55.

menjadi sufi. Aliran ini timbul sebagai reaksi terhadap hidup mewah dari keluarga raja pada awal abad II hijrah.²⁶

4. *Maqam Fakir*

Fakir artinya tidak meminta lebih dari apa yang ada pada dirinya. Tidak meminta rezeki kecuali hanya untuk dapat menjalankan kewajiban-kewajiban. Tidak meminta, sungguh pun tidak ada pada diri kita, kalau diberi diterima. Tidak meminta tapi tidak menolak.

Sikap ini mendapat penekanan dalam perilaku sufi. Dalam Alquran (Q.S. 35: 16) ditampilkan kontras antara manusia yang memerlukan Tuhan dengan Tuhan yang tidak memerlukan apapun, dan inilah salah satu akar yang mendasari konsep sufi mengenai kemiskinan.²⁷

5. *Maqam Sabar*

Sabar yang dimaksud dalam tasawuf adalah mampu menjalankan perintah Allah dan menjauhi laranganNya. Selain itu mampu pula menerima segala cobaan yang diberikan Allah kepada dirinya, tetapi tidak menunggununggu datangnya pertolongan dari Allah.²⁸

6. *Maqam Tawakkal*

Tawakkal adalah menyerahkan sepenuhnya *qadla* dan keputusan kepada Allah. Seorang sufi merasa dalam keadaan tentram jika mendapatkan pemberian berterima kasih jika tidak, tidak apa-apa, tidak memikirkan hari besok, dan percaya kepada janji Allah.²⁹

7. *Maqam Ridla*

Ridla adalah tidak berusaha dan tidak menentang ketentuan Allah. Merasa senang menerima penderitaan sebagaimana merasa senang mendapatkan nikmat. Tidak meminta surga dan tidak pula minta dijauhkan dari neraka.³⁰

²⁶Nasution, *Falsafat*, h. 64.

²⁷Schimmel, *Dimensi Mistik*. h. 153.

²⁸Nasution, *Falsafat*, h. 68.

²⁹Simuh, *Tasawuf*, h. 66-67.

³⁰Nasution, *Falsafat*, h. 69.

G. Kajian Terdahulu

Hampir dapat dipastikan bahwa penelitian ilmiah yang bersifat akademik di lingkungan perguruan tinggi Islam tentang kajian hadis terhadap tema zuhud. Tema zuhud sebagai salah satu term yang integral dengan pembahasan tasawuf menjadikan tema zuhud ini tidak menjadi perhatian di kalangan ahli hadis. Berkaitan dengan kondisi kontekstual kehidupan masyarakat dewasa ini, kalangan hadis lebih banyak melakukan penelitian dan elaborasi seputar tema-tema umum yang terjadi dan dihadapi oleh masyarakat sehari-hari, misalnya tema terorisme, jihad, kepemimpinan dan sebagainya.

H. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian dan Sumber

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*). Kategorisasi sumber data dari hasil inventarisir literatur yang ada dapat dibagi kepada dua. *Pertama*, sumber primer (rujukan utama) yaitu kitab-kitab hadis yang terdiri dari *al-jami' al-sahih li al-Bukhari* (Abu Abdullah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim al-Yafi'i al-Bukhari, 810-870 M), *Sunan/al-Jami' al-Tirmizi* (Abu Isa Muhammad bin Isa bin Surah, 824-892 M), dan *Sunan Ibn Majah* (Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini, 824-887 M).

Kedua, literatur penunjang lainnya yang secara tidak langsung berkaitan dengan pembahasan dalam penelitian ini, seperti tentang *ulûm al-hadîs* dan lain sebagainya.

2. Metode dan Analisis

Karena objek penelitian ini adalah hadis-hadis yang tercantum dalam kitab-kitab hadis, maka dalam proses pengumpulan data dilakukan kegiatan sebagai berikut:

- a. *Takhrij al-hadis*, yaitu penelusuran atau pencarian hadis pada berbagai kitab hadis sebagai sumbernya yang asli yang di dalamnya dikemukakan secara lengkap *matan* dan *sanad*-nya.
- b. *I'tibar*, kegiatan ini dilakukan untuk melihat dengan jelas jalur sanad, nama-nama perawi dan metode periwayatan yang digunakan oleh setiap perawi. Untuk memudahkan kegiatan *i'tibar* tersebut, dilakukan

pembuatan skema untuk seluruh sanad hadis yang mempunyai *mutabi'* dan *syahid*.³¹

Setelah kegiatan *takhrij al-hadis* dan *i'tibar*, dilanjutkan dengan penelitian terhadap pribadi perawi hadis yang meliputi kualitas pribadi, yaitu keadilannya dan kapasitas intelektualnya, yaitu ke-*dhabit*-annya, yang dapat diketahui melalui biografi, informasi *ta'dil* atau *tarjih*-nya dari para ulama kritikus hadis.³²

Data yang telah dikumpulkan akan diolah dengan menggunakan metode induktif, yaitu proses berpikir yang bertolak dari satu atau sejumlah data secara khusus untuk kemudian diambil kesimpulan dengan cara generalisasi atau analogi yang mengacu pada kritik *sanad* sebagaimana yang termuat dalam kitab-kitab *al-jarh wa al-ta'dil* dan kitab-kitab *al-rijal al-hadis*.

3. Langkah-langkah Penelitian

Adapun langkah-langkah yang ditempuh dalam penelitian ini adalah³³:

Langkah pertama adalah merumuskan judul dan permasalahan penelitian, sekaligus mengemukakan latar belakang, hal-hal yang mendorong untuk melakukan penelitian, tujuan dan kegunaan, serta metode yang digunakan.

Langkah kedua adalah melakukan identifikasi hadis-hadis tentang zuhud, mengklasifikasikannya, *takhrij al-hadis*, *i'tibar*, penelitian sanad dan matannya.

Langkah ketiga adalah merumuskan kesimpulan penelitian dengan mengemukakan beberapa pernyataan sebagai jawaban atas masalah yang diajukan dalam penelitian tesis ini.

I. Garis Besar Isi

³¹Disarikan dari karya Nawir Yuslem, *Metodologi Penelitian Hadis*, cet. 1 (Bandung: Cita Pustaka Media Perintis, 2008), h. 84-85.

³²*Ibid.*, h. 85.

³³*Ibid.*, h. 86.

Dalam penulisan tesis; ini akan diuraikan dalam lima pokok bahasan dan masing-masing bahasan diatur dalam berbagai bab dan sub bab.

Bab I adalah pendahuluan yang berisikan; latar belakang masalah, batasan istilah, tujuan dan kegunaan penelitian, landasan teori, kajian terdahulu, metode penelitian dan garis besar isi.

Bab II berisi pembahasan tentang wawasan zuhud dalam tasawuf, terdiri dari pengertian zuhud, sejarah dan pemahaman ulama mengenai zuhud.

Bab III membahas wawasan hadis tentang zuhud, di dalamnya dimulai dengan dalil zuhud, pemaknaan zuhud, dan peranan zuhud dalam konteks kekinian.

Bab IV, selanjutnya membahas studi kritik sanad dan matan terhadap hadis-hadis zuhud, yang memuat beberapa bagian seperti pemaparan tentang hadis-hadis zuhud, identifikasi, kritik sanad dan matan, fikih hadis dan analisisnya.

Bab V Merupakan bab terakhir yang merupakan bab penutup yang berisikan kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

ZUHUD DALAM HADIS NABI MUHAMMAD SAW

A. Pengertian dan Sejarah Munculnya

Term zuhud merupakan istilah yang akrab dengan dunia tasawuf. Sebab kata ini sering digunakan dan menjadi istilah tertentu untuk menyebutkan salah satu maqam di dalam perjalanan seorang pengikut tasawuf menuju atau mendekatkan diri kepada Tuhannya. Namun sebelum menjelaskan pengertian term zuhud menurut istilah ahli tasawuf, perlu terlebih dulu dikemukakan pengertian kata ini menurut bahasa atau asal katanya.

Secara etimologis, zuhud berarti *raghaba 'ansyai'in wa tarakahu*, artinya 'tidak tertarik terhadap sesuatu dan meninggalkannya'. *Zahada fi al-dunya*, berarti mengosongkan diri dari kesenangan dunia untuk ibadah.³⁴ Dalam *mu'jam maqayis al-lughah*, asal kata zuhud adalah *zahada*, terdiri dari tiga huruf (*zae – ha – da*), yang artinya sesuatu yang sedikit³⁵. Zuhud lawan kata dari *al-ragbah* (keinginan) dan *al-hirs* (rakus) terhadap dunia.

Zuhud juga berarti *qalil al-mal* (sedikit harta), juga berarti sempit seperti ungkapan *zahid al-ardh* artinya tanah yang sempit sehingga air tidak bisa keluar banyak³⁶, atau *tanassaka* (hidup sederhana), mengosongkan hati dari dunia dan segala isinya, atau merasa cukup dihadapan manusia dan selalu menghadap kepada Allah³⁷.

Dari makna leksikografi di atas menunjukkan adanya beberapa arti yang terkandung dalam kata zuhud. Yaitu berarti sedikit, tidak ada keinginan, sempit, kosong, sederhana, dan merasa cukup. Ini berarti zuhud merupakan

³⁴Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: PP. Al-Munawir, 1984), h. 626.

³⁵Abu al-Husaen Ahmad bi Faris bin Zakariya, *Mu'jam al-Maqayis al-Lughah* (Beirut: Dar al-fikr, tt.), h. 30

³⁶Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar al-Sadr, , tt), h. 196-198.

³⁷Asyraf Taha Abu Al-Dahab, *al-Mu'jam al-Islami* (Dar al-syuruk, Kairo, 2002), h. 303.

bentuk atau upaya pembatasan diri dari keinginan hati dan gerak fisik terhadap sesuatu. Maka orang yang zuhud adalah orang yang membatasi dirinya dari keinginan-keinginan terhadap sesuatu yang bersifat manusiawi, serta menyempitkan gerak dan kemasghulan diri dari urusan-urusan duniawi, dan lebih mengutamakan diri untuk menghadapkan hati dan perbuatannya kepada Tuhan.

Munculnya gerakan zuhud merupakan embrio awal dari lahirnya sufisme dalam Islam. Gerakan ini mulai muncul secara intensif pada pemerintahan Dinasti Umayyah. Ketika itu kekerasan dan penindasan politik yang dilakukan oleh para penguasa, dirasakan oleh masyarakat sebagai perbuatan yang terlalu berlebihan sehingga melahirkan bermacam aksi dan protes sosial, politik. Salah satu reaksi protes terhadap ketidakadilan sosial dan merosotnya moral pemerintahan pada waktu itu adalah gerakan sufi yang berusaha menangkap kedalaman spiritual Islam. Islam dalam hal ini bukanlah Islam yang sudah dikebiri menjadai sejumlah aturan-aturan hukum dan doktrin-doktrin teologi yang kering, dan juga bukan Islam yang telah berubah menjadi sistem politik yang memberikan legalitas bagi elitisme, nepotisme dan eksploitasi.

Menurut para ahli sejarah tasawuf bahwa fase zuhud adalah fase yang mendahului tasawuf. Misalnya menurut Harun Nasution, perkara yang terpenting bagi seorang calon sufi ialah zuhud yaitu keadaan meninggalkan dunia dan hidup kebendaan. Sebelum menjadi sufi, seorang calon harus terlebih dahulu menjadi zahid. Sesudah menjadi zahid, barulah ia meningkat menjadi sufi. Dengan demikian tiap sufi ialah zahid, tetapi sebaliknya bukan semua zahid merupakan sufi.³⁸

Dalam pandangan Nicholson, zuhud merupakan bentuk tasawuf yang paling dini, ia memberi atribut pada para asketis dengan gelar “para sufi angkatan pertama” (abad-abad pertama dan kedua Hijriyah). Selanjutnya

³⁸ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang), 1995, h. 64.

(sampai abad ketiga) mulai tampak perbedaan jelas antara zuhud³⁹. Jadi sebelum lahirnya tasawuf sebagai disiplin ilmu, zuhud merupakan permulaan tasawuf, namun setelah itu zuhud menjadi salah satu maqomat dari tasawuf.

Zuhud merupakan salah satu maqam yang sangat penting dalam tasawuf. Hal ini dapat dilihat dari pendapat ulama tasawuf yang senantiasa mencantumkan zuhud dalam pembahasan tentang maqamat, meskipun dengan sistematika yang berbeda-beda. Al-Ghazali menempatkan zuhud dalam sistematika : *al-taubah, al-sabr, al-faqr, al-zuhud, al-tawakkul*, dan *al-ma'rifah*.⁴⁰ Sedangkan al-Qusyairi menempatkan zuhud dalam urutan maqam: *al-taubah, al-wara', al-zuhud, al-tawakkul* dan *al-ridla*.⁴¹

Jalan yang harus dilalui seorang sufi tidaklah licin dan dapat ditempuh dengan mudah. Jalan itu sulit, dan untuk pindah dari maqam satu ke maqam yang lain menghendaki usaha yang berat dan waktu yang bukan singkat, kadang-kadang seorang calon sufi harus bertahun-tahun tinggal dalam satu maqam.

Para peneliti baik dari kalangan orientalis maupun Islam sendiri saling berbeda pendapat tentang faktor yang mempengaruhi zuhud. Nicholson dan Ignaz Goldziher menganggap zuhud muncul dikarenakan dua faktor utama, yaitu : Islam itu sendiri dan kependetaan Nasrani, sekalipun keduanya berbeda pendapat tentang sejauh mana dampak faktor yang terakhir.⁴²

Harun Nasution mencatat ada lima pendapat tentang asal-usul zuhud. Pertama, dipengaruhi oleh cara hidup rahib-rahib Kristen. Kedua, dipengaruhi oleh Phytagoras yang mengharuskan meninggalkan kehidupan materi dalam rangka membersihkan roh. Ajaran meninggalkan dunia dan berkontemplasi inilah yang mempengaruhi timbulnya zuhud dan sufisme dalam Islam. Ketiga, dipengaruhi oleh ajaran Plotinus yang menyatakan bahwa dalam rangka penyucian roh yang telah kotor, sehingga bisa menyatu dengan Tuhan harus meninggalkan dunia. Keempat, pengaruh Budha dengan

³⁹ Al-Taftazani, *Sufi*, h. 77.

⁴⁰ Al-Tusi, *al-Luma'* (Mesir: Daar al-Kutub al-Hadisah), 1960, h. 65.

⁴¹ Lihat Harun Nasution, *Falsafat*, h. 62-63.

⁴² Al-Taftazani, *Sufi*, h. 56-57.

faham nirwananya bahwa untuk mencapainya orang harus meninggalkan dunia dan memasuki hidup kontemplasi. Kelima, pengaruh ajaran Hindu yang juga mendorong manusia meninggalkan dunia dan mendekatkan diri kepada Tuhan untuk mencapai persatuan *Atman* dengan *Brahman*.⁴³

Sementara itu Abu Al'ala Afifi mencatat empat pendapat para peneliti tentang faktor atau asal usul zuhud. Pertama, berasal dari atau dipengaruhi oleh India dan Persia. Kedua, berasal dari atau dipengaruhi oleh askestisme Nasrani. Ketiga, berasal atau dipengaruhi oleh berbagai sumber yang berbeda-beda kemudian menjelma menjadi satu ajaran. Keempat, berasal dari ajaran Islam. Untuk faktor yang keempat tersebut Afifi merinci lebih jauh menjadi tiga; Pertama, faktor ajaran Islam sebagaimana terkandung dalam kedua sumbernya, Alquran dan al-Sunnah. Kedua sumber ini mendorong untuk hidup *wara*⁴⁴, *taqwa* dan *zuhud*.

Kedua, reaksi rohaniah kaum muslimin terhadap sistem sosial politik dan ekonomi di kalangan Islam sendiri, yaitu ketika Islam telah tersebar keberbagai negara yang sudah barang tentu membawa konsekuensi-konsekuensi tertentu, seperti terbukanya kemungkinan diperolehnya kemakmuran di satu pihak dan terjadinya pertikaian politik intern umat Islam yang menyebabkan perang saudara antara Ali ibn Abi Thalib dengan Mu'awiyah, yang bermula dari al-fitnah al-kubra I yang menimpa khalifah ketiga, Utsman bin Affan (35 H/655 M). Dengan adanya fenomena sosial politik seperti itu ada sebagian masyarakat dan ulamanya tidak ingin terlibat dalam kemewahan dunia dan mempunyai sikap tidak mau tahu terhadap pergolakan yang ada, mereka mengasingkan diri agar tidak terlibat dalam pertikaian tersebut.

Ketiga, reaksi terhadap Fiqh dan Ilmu Kalam, sebab keduanya tidak bisa memuaskan dalam pengalaman agama Islam. Menurut at-Taftazani, pendapat Afifi yang terakhir ini perlu diteliti lebih jauh, zuhud bisa dikatakan

⁴³ *Ibid.*, h. 58-59; lihat juga Amin Syukur, *Zuhud*, h. 4-5; Bandingkan dengan Reynold A. Nicholson, *Mistik Dalam Islam* (Jakarta: Bumi Aksara), 1998, h. 8-21.

⁴⁴ Istilah *wara* sering dipakai dalam dunia tasawuf, arti dari istilah tersebut adalah sikap menjaga diri dan membentenginya dari hal-hal yang tidak jelas hukumnya, atau dengan kata lain menjaga diri dari barang yang syubhat.

bukan reaksi terhadap Fiqh dan Ilmu Kalam, karena timbulnya gerakan keilmuan dalam Islam, seperti Ilmu Fiqh dan Ilmu Kalam dan sebagainya muncul setelah praktek zuhud maupun gerakan zuhud. Pembahasan Ilmu Kalam secara sistematis timbul setelah lahirnya Mu'tazilah Kalamiyah pada permulaan abad III Hijriyah, lebih akhir lagi Ilmu Fiqh, yakni setelah tampilnya imam-imam mazhab, sementara zuhud dan gerakannya telah lama tersebar luas di dunia Islam.⁴⁵

Menurut hemat penulis, zuhud itu meskipun ada kesamaan antara praktek zuhud dengan berbagai ajaran filsafat maupun agama sebelum Islam, namun ada atau tidaknya ajaran filsafat maupun agama itu, zuhud tetap ada dalam Islam. Banyak dijumpai ayat Alquran maupun hadis yang bernada merendahkan nilai dunia, sebaliknya banyak dijumpai nash agama yang memberi motivasi beramal demi memperoleh pahala akhirat dan terselamatkan dari siksa api neraka (Q.S. Al-Hadid: 19), (Q.S. Adl-Dluha: 4), (Q.S. Al-Nazi'aat: 37-40).

Selanjutnya perlu diteliti bagaimana peralihan zuhud ke tasawuf. Nahwa awalnya benih-benih tasawuf sudah ada sejak dalam kehidupan Nabi Muhammad Saw cukup jelas. Hal ini dapat dilihat dalam perilaku dan peristiwa dalam hidup, ibadah dan pribadi Nabi Muhammad Saw. Sebelum diangkat menjadi Rasul, sehari-hari ia berkhawatir di Gua Hira terutama pada bulan Ramadhan. Disana Nabi Saw banyak berdzikir bertafakkur dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah. Pengasingan diri Nabi Saw di Gua Hira ini merupakan acuan utama para sufi dalam melakukan khalwat. Sumber lain yang diacu oleh para sufi adalah kehidupan para sahabat Nabi Saw yang berkaitan dengan keteduhan iman, ketaqwaan, kezuhudan dan budi pekerti luhur. Oleh sebab itu setiap orang yang meneliti kehidupan kerohanian dalam aIslam tidak dapat mengabaikan kehidupan kerohanian para sahabat yang menumbuhkan kehidupan sufi di abad-abad sesudahnya.

Setelah masa sahabat berlalu, muncul pula zaman tabi'in (sekitar abad ke I dan ke II H). Pada masa itu kondisi sosial-politik sudah mulai berubah

⁴⁵ Amin Syukur, *Zuhud*, h. 5-6; lihat juga al-Taftazani, *Sufi*, h. 58 dan 250.

dari masa sebelumnya. Konflik-konflik sosial-politik yang bermula dari masa Usman bin Affan berkepanjangan sampai masa-masa sesudahnya. Konflik politik tersebut ternyata mempunyai dampak terhadap kehidupan beragama, yakni munculnya kelompok-kelompok Bani Umayyah, Syi'ah, Khawarij, dan Murji'ah.

Pada masa kekuasaan Bani Umayyah kehidupan politik berubah total. Dengan sistem pemerintahan monarki, khalifah-khalifah Bani Umayyah secara bebas berbuat kezaliman-kezaliman, terutama terhadap kelompok Syi'ah, yakni kelompok lawan politiknya yang paling gencar menentanginya. Puncak kekejaman mereka terlihat jelas pada peristiwa terbunuhnya Husein bin Ali bin Abi Thalib di Karbala. Kasus pembunuhan itu ternyata mempunyai pengaruh yang besar dalam masyarakat Islam ketika itu. Kekejaman Bani Umayyah yang tak henti-hentinya itu membuat sekelompok penduduk Kufah merasa menyesal karena mereka telah mengkhianati Husein dan memberikan dukungan kepada pihak yang melawan Husein. Mereka menyebut kelompoknya itu dengan Tawwabun (kaum Tawabin). Untuk membersihkan diri dari apa yang telah dilakukan, mereka mengisi kehidupan sepenuhnya dengan beribadah. Gerakan kaum Tawabin itu dipimpin oleh Mukhtar bin Ubaid as-Saqafi yang terbunuh di Kufah pada tahun 68 H.⁴⁶

Disamping gejolak politik yang berkepanjangan, perubahan kondisi sosialpun terjadi. Hal ini mempunyai pengaruh yang besar dalam pertumbuhan kehidupan beragama masyarakat Islam. Pada masa Rasulullah Saw dan para sahabat, secara umum kaum muslimin hidup dalam keadaan sederhana. Ketika Bani Umayyah memegang tampuk kekuasaan, hidup mewah mulai meracuni masyarakat, terutama terjadi dikalangan istana. Mu'awiyah bin Abi Sufyan sebagai khalifah tampak semakin jauh dari tradisi kehidupan Nabi Saw serta sahabat utama dan semakin dekat dengan tradisi kehidupan raja-raja Romawi. Kemudian anaknya, Yazid (memerintah 61 H / 680 M – 64 H / 683 M), dikenal sebagai seorang pemabuk. Dalam sejarah,

⁴⁶ Dewan Redaksi Endiklopedia, *Endiklopedia Islam* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Joeve), 1993, h. 80-81.

Yazid dikenal sebagai seorang pemabuk. Dalam situasi demikian kaum muslimin yang saleh merasa berkewajiban menyerukan kepada masyarakat untuk hidup zuhud, sederhana, saleh, dan tidak tenggelam dalam buaian hawa nafsu. Diantara para penyeru tersebut ialah Abu Dzarr al-Ghiffari. Dia melancarkan kritik tajam kepada Bani Umayyah yang sedang tenggelam dalam kemewahan dan menyerukan agar diterapkan keadilan sosial dalam Islam.

Dari perubahan-perubahan kondisi sosial tersebut sebagian masyarakat mulai melihat kembali pada kesederhanaan kehidupan Nabi Muhammad Saw dan para sahabatnya. Mereka mulai merenggangkan diri dari kehidupan mewah. Sejak itu kehidupan zuhud menyebar luas dikalangan masyarakat. Para pelaku zuhud itu disebut *zahid* (jamak: *zuhhad*) atau karena ketekunan mereka beribadah, maka disebut *'abid* (jamak: *'abid* atau *'ubbad*) atau *nasik* (jamak: *mussak*).⁴⁷

zuhud yang tersebar luas pada abad-abad pertama dan kedua Hijriyah terdiri atas berbagai aliran, yaitu: *Pertama*, aliran Madinah. Sejak masa yang dini, di Madinah telah muncul para zahid. Mereka kuat berpegang teguh kepada Alquran dan al-Sunnah, dan mereka menetapkan Rasulullah sebagai panutan kezuhudannya. Diantara mereka dari kalangan sahabat adalah Abu Ubaidah al-Jarrah (w. 18 H), Abdullah ibn Mas'ud (w. 33 H), Hudzaifah ibn Yaman (w. 36 H). Sementara itu dari kalangan tabi'in diantaranya adalah Sa'id ibn al-Musayyad (w. 91 H) dan Salim ibn Abdullah (w. 106 H).

Aliran Madinah ini lebih cenderung pada pemikiran angkatan pertama kaum muslimin (salaf), dan berpegang teguh pada zuhud serta kerendahan hati Nabi Muhammad Saw. Selain itu aliran ini tidak begitu terpengaruh perubahan-perubahan sosial yang berlangsung pada masa dinasti Umayyah, dan prinsip-prinsipnya tidak berubah walaupun mendapat tekanan dari Bani Umayyah. Dengan begitu zuhud aliran ini tetap bercorak murni Islam dan konsisten pada ajaran-ajaran Islam.

⁴⁷ *Ibid.*, h. 82.

Kedua, aliran Bashrah. Lois Massignon mengemukakan dalam artikelnya, “Tashawwuf”, dalam *Ensiklopedia de Islam*, bahwa pada abad pertama dan kedua Hijriyah terdapat dua aliran zuhud yang menonjol. Salah satunya di Bashrah dan yang lainnya di Kufah. Menurut Massignon orang-orang Arab yang tinggal di Bashrah berasal dari Banu Tamim. Mereka terkenal dengan sikapnya yang kritis dan tidak percaya kecuali pada hal-hal yang riil. Mereka pun terkenal menyukai hal-hal logis dalam nahwu, hal-hal nyata dalam puisi dan kritis dalam hal hadis. Mereka adalah penganut aliran Ahlus Sunnah, tapi cenderung pada aliran-aliran Mu’tazilah dan Qadariyah. Tokoh mereka dalam zuhud adalah Hasan al-Bashri, Malik ibn Dinar, Fadhl al-Raqqasyi, Rabbah ibn ‘Amru al-Qisyi, Shalih al-Murni atau Abdul Wahid ibn Zaid, seorang pendiri kelompok asketis di Abadan.⁴⁸

Corak yang menonjol dari para zahid Bashrah ialah zuhud dan rasa takut yang berlebih-lebihan. Dalam hal ini Ibn Taimiyah berkata : “Para sufi pertama-tama muncul dari Bashrah. Yang pertama mendirikan khanaqah para sufi ialah sebagian teman Abdul Wahid ibn Zaid, salah seorang teman Hasan al-Bashri. Para sufi di Bashrah terkenal berlebih-lebihan dalam hal zuhud, ibadah, rasa takut mereka dan lain-lainnya, lebih dari apa yang terjadi di kota-kota lain” [19]⁴⁹ Menurut Ibn Taimiyyah hal ini terjadi karena adanya kompetisi antara mereka dengan para zahid Kufah.

Ketiga, aliran Kufah, menurut Louis Massignon, berasal dari Yaman. Aliran ini bercorak idealistis, menyukai hal-hal aneh dalam nahwu, hal-hal image dalam puisi, dan harfiah dalam hal hadis. Dalam aqidah mereka cenderung pada aliran Syi’ah dan Rajaiyyah. dan ini tidak aneh, sebab aliran Syi’ah pertama kali muncul di Kufah.

Para tokoh zahid Kufah pada abad pertama Hijriyah ialah ar-Rabi’ ibn Khatsim (w. 67 H.) pada masa pemerintahan Mu’awiyah, Sa’id ibn Jubair (w. 95 H.), Thawus ibn Kisan (w. 106 H.), Sufyan al-Tsauri (w. 161 H.)

⁴⁸ Al-Taftazani, *Madkhal al-Tasawwuf al-Islamy* (Qahirah al-Tsawqafah, 1979), h. 72-75.

⁴⁹ Ibn Taimiyah, *al-Shuffiyyah wa al-Fuqara’*, (Kairo: Mathba’ah al-Manar, 1348), h. 3-4

Keempat, aliran Mesir di mana pada abad-abad pertama dan kedua Hijriyah terdapat suatu aliran zuhud lain, yang dilupakan para orientalis, dan aliran ini tampaknya bercorak salafi seperti halnya aliran Madinah. Aliran tersebut adalah aliran Mesir. Sebagaimana diketahui, sejak penaklukan Islam terhadap Mesir, sejumlah para sahabat telah memasuki kawasan itu, misalnya Amru ibn al-Ash, Abdullah ibn Amru ibn al-Ash yang terkenal kezuhudannya, al-Zubair bin Awwam dan Miqdad ibn al-Aswad.

Tokoh-tokoh zahid Mesir pada abad pertama Hijriyah diantaranya adalah Salim ibn 'Atar al-Tajibi. Al-Kindi dalam karyanya, *al-Wulan wa al-Qydhah* meriwayatkan Salim ibn 'Atar al-Tajibi sebagai orang yang terkenal tekun beribadah dan membaca al-Qur'an serta shalat malam, sebagaimana pribadi-pribadi yang disebut dalam firman Allah: "Mereka sedikit sekali tidur di waktu malam". (QS. al-Dzariyyat, 51: 17). Dia pernah menjabat sebagai hakim di Mesir, dan meninggal di Dimyath tahun 75 H. Tokoh lainnya adalah Abdurrahman ibn Hujairah (w. 83 H.) menjabat hakim agung Mesir tahun 69 H.

Sementara tokoh zahid yang paling menonjol pada abad II Hijriyyah adalah al-Laits ibn Sa'ad (w. 175 H.). Kezuhudan dan kehidupannya yang sederhana sangat terkenal. Menurut ibn Khallikan, dia seorang zahid yang hartawan dan dermawan, dll⁵⁰

Dari uraian tentang zuhud dengan berbagai alirannya, baik dari aliran Madinah, Bashrah, Kufah, maupun Mesir, baik pada abad I dan II Hijriyyah dapat disimpulkan bahwa zuhud pada masa itu mempunyai karakteristik sebagai berikut:

Pertama, zuhud ini berdasarkan ide menjauhi hal-hal duniawi, demi meraih pahala akhirat dan memelihara diri dari adzab neraka. Ide ini berakar dari ajaran-ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah yang terkena dampak berbagai kondisi sosial politik yang berkembang dalam masyarakat Islam ketika itu.

⁵⁰ Al-Taftazani, *Sufi*, h. 68-80

Kedua, bercorak praktis, dan para pendirinya tidak menaruh perhatian buat menyusun prinsip-prinsip teoritis zuhud. Zuhud ini mengarah pada tujuan moral.

Ketiga, motivasi zuhud ini ialah rasa takut, yaitu rasa takut yang muncul dari landasan amal keagamaan secara sungguh-sungguh. Sementara pada akhir abad kedua Hijriyyah, ditangan Rabi'ah al-Adawiyyah, muncul motivasi cinta kepada Allah, yang bebas dari rasa takut terhadap adzab-Nya.

Keempat, menjelang akhir abad II Hijriyyah, sebagian zahid khususnya di Khurasan dan pada Rabi'ah al-Adawiyyah ditandai kedalaman membuat analisa, yang bisa dipandang sebagai fase pendahuluan tasawuf atau sebagai cikal bakal para sufi abad ketiga dan keempat Hijriyyah. Al-Taftazani lebih sependapat kalau mereka dinamakan zahid, qari' dan nasik (bukan sufi). Sedangkan Nicholson memandang bahwa zuhud ini adalah tasawuf yang paling dini. Terkadang Nicholson memberi atribut pada para zahid ini dengan gelar "para sufi angkatan pertama".

Suatu kenyataan sejarah bahwa kelahiran tasawuf bermula dari gerakan zuhud dalam Islam. Istilah tasawuf baru muncul pada pertengahan abad III Hijriyyah oleh Abu Hasyim al-Kufy (w. 250 H.) dengan meletakkan al-sufy di belakang namanya. Pada masa ini para sufi telah ramai membicarakan konsep tasawuf yang sebelumnya tidak dikenal. Jika pada akhir abad II ajaran sufi berupa kezuhudan, maka pada abad ketiga ini orang sudah ramai membicarakan tentang lenyap dalam kecintaan (fana fi mahbub), bersatu dalam kecintaan (ittihad fi mahbub), bertemu dengan Tuhan (liqa') dan menjadi satu dengan Tuhan ('ain al jama').⁵¹ Sejak itulah muncul karya-karya tentang tasawuf oleh para sufi pada masa itu seperti al-muhasibi (w. 243 H.), al-Hakim al-Tirmidzi (w. 285 H.), dan al-Junaidi (w. 297 H.). Oleh karena itu abad II Hijriyyah dapat dikatakan sebagai abad mula tersusunnya ilmu tasawuf.

⁵¹ Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf* (Solo : Ramadlani, 1984), h. 57.

Awalnya pengertian zuhud itu hanya sekedar hidup sederhana, namun pemaknaan tersebut kemudian bergeser dan berkembang ke arah yang lebih keras dan ekstrim. Pengertian yang ekstrim tentang zuhud datang pertama kali dari Hasan al-Basyri yang mengatakan, “perlakukanlah dunia ini sebagai jembatan sekedar untuk dilalui dan sama sekali jangan membangun apa-apa di atasnya”.⁵²

Menurut A. J. Arberry, Hasan al-Basyri mengatakan, “*beware of this world with all wariness, for it is like to snake, smooth to the touch, but its venom is deadly. Beware of this world for its hopes are lies, its expectation false*”.⁵³ Waspadalah terhadap dunia ini, ia seperti ular yang lembut sentuhannya, dan mematikan bisanya, berpalinglah dari pesonanya sedikit terpesona anda akan terjatoh olehnya. Waspadalah terhadapnya, pesonanya lancang. Bahkan menurut al-Junaid, zuhud itu adalah, tidak punya apa-apa dan tidak memiliki siapa saja.

Dari pemaparan di atas, jelaslah bahwa konsep zuhud berasal dari tokoh sufi pertama bernama Hasan al-Basyri yang berupaya untuk selalu meninggalkan dan memalingkan diri dari hal-hal yang menghalanginya untuk mengabdikan kepada Tuhannya dan senantiasa dibarengi dengan sikap mental rasa takut (*khauf*) dan optimisme (*raja'*) kepada Allah. Zuhud terhadap dunia dan mendekatkan diri kepada Allah. Hal ini sesuai dengan pemaknaan zuhud, yaitu *ragaba 'ansyai'in wa tarakahu*, artinya tidak tertarik terhadap sesuatu dan meninggalkannya.

B. Dalil Zuhud

Pembahasan ini menjelaskan mengenai kaitan antara pembahasan tentang zuhud di dalam Islam, menyangkut dalilnya dalam Alquran secara sekilas, dalam hadis dan juga pendapat ulama. Hal ini penting dikemukakan untuk membandingkan antara pemahaman zuhud di dalam perkara tasawuf

⁵²Rivay Siregar, *Neo Sufisme: Sejarah dan Perkembangannya*, (Jakarta : Gramedia Utama, cet. I, 1998), h. 117.

⁵³A. J. Arberry. 1950, h. 33.

dan hadis itu sendiri. Baru kemudian nanti pada bab selanjutnya diteliti kesahihannya melalui studi kritis sanad dan matannya.

Masalah zuhud sebenarnya disebutkan dalam beberapa ayat dan hadis. Di antara ayat yang menyebutkan masalah zuhud adalah firman Allah Swt. tentang orang mukmin di kalangan keluarga Fir'aun yang mengatakan :

﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّغْفَرُونَ ﴿٣٨﴾ إِنَّا كَرِهْنَا لَكُمْ فُسُوقًا ۖ فَنَسَوْنَاهُ إِن كُنْتُمْ مُّذِلِّينَ ﴿٣٩﴾﴾

“Orang yang beriman itu berkata: “Hai kaumku, ikutilah aku, aku akan menunjukkan kepadamu jalan yang benar. Hai kaumku, sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah kesenangan (sementara) dan sesungguhnya akhirat itulah negeri yang kekal.” (QS. Ghafir: 38-39)

Dalam ayat lainnya, Allah Swt. berfirman :

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا هَٰؤُلَاءِ ۖ هُمْ يَسْتَوُونَ بَيْنَهُمْ أَلَا يَأْتِيهِمْ سَاعَةٌ يَوْمَ يَعْلَمُونَ شَتْرَٰهُمْ فَأَنذَرْتُكُمْ يَوْمَ يَمُوتُ بَشَرٌ ۖ لِّمَنِ هُنَالِكَ الْفَوْزُ ۚ﴾

“Tetapi kamu (orang-orang kafir) memilih kehidupan duniawi. Sedangkan kehidupan akhirat adalah lebih baik dan lebih kekal.” (QS. al-A’laa: 16-17)

Mustaurid berkata bahwa Nabi Saw. bersabda:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ، أَخْبَرَنِي قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ، قَالَ سَمِعْتُ مُسْتَوْرِدًا أَخْبَانِي فَهَرَّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مِثْلُ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ إِصْبَعَهُ فِي الْيَمِّ فَلْيَنْظُرْ بِمَاذَا تَرْجِعُ

Menceritakan kepada kami Muhammad bin Basyr, menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id, mencertiakan kepada kami Ismail ibn Abi Khalid, menceritakan kepada ku Qoyyis ibn Abi Hazm berkata aku mendengar Mustauridan saudara bani Fihri berkata, bersabda Rasulullah Saw : “Tidaklah

dunia dibanding akhirat melainkan seperti jari salah seorang dari kalian yang dicelup di lautan, maka perhatikanlah apa yang dibawa.”⁵⁴

Al-Hafizh Ibnu Hajar Ra. menjelaskan, “Dunia seperti air yang tersisa di jari ketika jari tersebut dicelup di lautan sedangkan akhirat adalah air yang masih tersisa di lautan.”⁵⁵ Inilah suatu ungkapan perbandingan yang amat jauh antara kenikmatan dunia dan akhirat.

Dari Sahl bin Sa’ad, Rasulullah Saw. bersabda:

لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بُعُوضَةٍ مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةً مَاءٍ

“Seandainya harga dunia itu di sisi Allah sebanding dengan sayap nyamuk tentu Allah tidak mau memberi orang-orang kafir walaupun hanya seteguk air.”⁵⁶

Yang dimaksud dengan zuhud pada sesuatu –sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Rajab al-Hambali- adalah berpaling darinya dengan sedikit dalam memilikinya, menghinakan diri darinya serta membebaskan diri darinya.⁵⁷ Adapun mengenai zuhud terhadap dunia para ulama menyampaikan beberapa pengertian, di antaranya disampaikan oleh sahabat Abu Dzarr.

Abu Dzarr mengatakan :

الزَّهَادَةُ فِي الدُّنْيَا لَيْسَتْ بِتَحْرِيمِ الْحَلَالِ وَلَا إِضَاعَةِ الْمَالِ وَلَكِنَّ الزَّهَادَةَ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَا تَكُونَ بِمَا فِي يَدَيْكَ أَوْثَقَ مِمَّا فِي يَدَيِ اللَّهِ وَأَنْ تَكُونَ فِي ثَوَابِ الْمُصِيبَةِ إِذَا أَنْتَ أُصِيبْتَ بِهَا أَرْغَبَ فِيهَا لَوْ أَنَّهَا أُتْقِنْتَ لَكَ

“Zuhud terhadap dunia bukan berarti mengharamkan yang halal dan bukan juga menyalakan harta. Akan tetapi zuhud terhadap dunia adalah engkau begitu yakin terhadap apa yang ada di tangan Allah daripada apa yang ada di tanganmu. Zuhud juga berarti ketika engkau tertimpa musibah, engkau lebih mengharap pahala dari musibah tersebut daripada kembalinya dunia itu lagi padamu.”⁵⁸

⁵⁴ (HR. Muslim no. 2858)

⁵⁵ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, (Beirut: Darul Ma’rifah, 1379 H), Juz 11, h. 232.

⁵⁶ HR. Tirmidzi no. 2320. Syaikh al-Albani mengatakan bahwa hadis ini *shahih*

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ HR. Tirmidzi no. 2340 dan Ibnu Majah no. 4100. Abu Isa berkata: Hadis ini gharib, kami tidak mengetahuinya kecuali dari jalur sanad ini, adapun Abu Idris al-Khauilani namanya adalah

Yunus bin Maysaroh menambahkan pengertian zuhud yang disampaikan oleh Abu Dzar. Beliau menambahkan bahwa yang termasuk zuhud adalah, “*Samanya pujian dan celaan ketika berada di atas kebenaran.*”⁵⁹

Ibnu Rajab al-Hambali Ra. mengatakan, “Zuhud terhadap dunia dalam riwayat di atas ditafsirkan dengan tiga hal, yang kesemuanya adalah amalan batin (amalan hati), bukan amalan lahiriyah (jawarih/anggota badan). Abu Sulaiman menyatakan, “*Janganlah engkau mempersaksikan seorang pun dengan zuhud, karena zuhud sebenarnya adalah amalan hati.*”⁶⁰

Perlu untuk diperhatikan penjelasan dari Ibnu Rajab al-Hambali Ra. terhadap tiga unsur dari pengertian zuhud yang telah disebutkan di atas.

Pertama: Zuhud adalah yakin bahwa apa yang ada di sisi Allah itu lebih diharap-harap dari apa yang ada di sisinya. Ini tentu saja dibangun di atas rasa yakin yang kokoh pada Allah. Oleh karena itu, Hasan al-Basyri menyatakan, “Yang menunjukkan lemahnya keyakinanmu, apa yang ada di sisimu (berupa harta dan lainnya –pen) lebih engkau harap dari apa yang ada di sisi Allah.”

Abu Hazim –seorang yang dikenal begitu zuhud- ditanya, “Apa saja hartamu?” Ia pun berkata, “Aku memiliki dua harta berharga yang membuatku tidak khawatir miskin: (1) rasa yakin pada Allah dan (2) tidak mengharap-harap apa yang ada di sisi manusia.” Lanjut lagi, ada yang bertanya pada Abu Hazim, “Tidakkah engkau takut miskin?” Ia memberikan jawaban yang begitu mempesona, “Bagaimana aku takut miskin sedangkan Allah sebagai penolongku adalah pemilik segala apa yang ada di langit dan di bumi, bahkan apa yang ada di bawah gundukan tanah?.”

A'idzullah bin 'Abdullah, sedangkan 'Amru bin Waqid dia adalah seorang yang munkar hadisnya. Ibnu Rajab al-Hambali mengatakan, “Yang tepat riwayat ini *mauquf* (hanya perkataan Abu Dzar) sebagaimana dikeluarkan oleh Imam Ahmad dalam penulisan *az-Zuhd*.” Lihat *Jaami'ul Ulum wal Hikam*, h. 346.

⁵⁹Dikeluarkan oleh Ibnu Abid Dunya dari riwayat Muhammad bin Muhajir, dari Yunus bin Maysaroh. Lihat *Jaami'ul Ulum wal Hikam*, h. 347.

⁶⁰*Ibid.*

Al Fudhail bin 'Iyadh mengatakan, "Hakikat zuhud adalah ridha pada Allah Swt." Ia pun berkata, "Sifat qona'ah, itulah zuhud. Itulah jiwa yang "ghoni", yaitu selalu merasa cukup." Intinya pengertian zuhud yang pertama adalah begitu yakin kepada Allah.

Kedua: Di antara bentuk zuhud adalah jika seorang hamba ditimpa musibah dalam hal dunia berupa hilangnya harta, anak atau selainnya, maka ia lebih mengharap pahala dari musibah tersebut daripada dunia tadi tetap ada. Ini tentu saja dibangun di atas rasa yakin yang sempurna.

Siapakah yang rela hartanya hilang, lalu ia lebih harap pahala?. Yang diharap ketika harta itu hilang adalah bagaimana bisa harta tersebut itu kembali, itulah yang dialami sebagian manusia. Namun Abu Dzarr mengistilahkan zuhud dengan rasa yakin yang kokoh. Orang yang zuhud lebih berharap pahala dari musibah dunianya daripada mengharap dunia tadi tetap ada. Sungguh ini tentu saja dibangun atas dasar iman yang mantap.

Nabi Saw. dalam hal ini telah mengajarkan do'a yang sangat tepat kandungannya, yaitu berisi permintaan rasa yakin agar begitu ringan menghadapi musibah. Do'a tersebut adalah:

اَللّٰهُمَّ اَقْسِمْ لَنَا مِنْ خَشْيَتِكَ مَا يَحُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَعَاصِيكَ وَمِنْ طَاعَتِكَ مَا تُبَلِّغُنَا بِهِ جَنَّتِكَ وَمِنَ الْيَقِيْنِ مَا تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيْنَا مُصِيبَاتِ الدُّنْيَا

Ya Allah, curahkanlah kepada kami rasa takut kepadaMu yang menghalangi kami dari bermaksiat kepadaMu, dan ketaatan kepadaMu yang mengantarkan kami kepada SurgaMu, dan curahkanlah rasa yakin yang dapat meringankan berbagai musibah di dunia) (HR. Tirmidzi no. 3502. Syaikh al-Albani mengatakan bahwa hadis ini *hasan*).

Inilah di antara tanda zuhud, ia tidak begitu berharap dunia tetap ada ketika ia tertimpa musibah. Namun yang ia harap adalah pahala di sisi Allah.

'Ali bin Abi Thalib pernah mengatakan, "Siapa yang zuhud terhadap dunia, maka ia akan semakin ringan menghadapi musibah." Tentu saja yang dimaksud zuhud di sini adalah tidak mengharap dunia itu tetap ada ketika musibah dunia itu datang. Sekali lagi, sikap semacam ini tentu saja dimiliki oleh orang yang begitu yakin akan janji Allah di balik musibah.

Ketiga: Zuhud adalah keadaan seseorang ketika dipuji atau pun dicela dalam kebenaran itu sama saja. Inilah tanda seseorang begitu zuhud pada dunia, menganggap dunia hanya suatu yang rendah saja, ia pun sedikit berharap dengan keistimewaan dunia. Sedangkan seseorang yang menganggap dunia begitu luar biasa, ia begitu mencari pujian dan benci pada celaan. Orang yang kondisinya sama ketika dipuji dan dicela dalam kebenaran, ini menunjukkan bahwa hatinya tidak mengistimewakan satu pun makhluk. Yang ia cinta adalah kebenaran dan yang ia cari adalah ridha ar-Rahman.

Orang yang zuhud selalu mengharap ridha ar-Rahman bukan mengharap-harap pujian manusia. Sebagaimana kata Ibnu Mas'ud, "Rasa yakin adalah seseorang tidak mencari ridha manusia, lalu mendatangkan murka Allah. Allah sungguh memuji orang yang berjuang di jalan Allah. Mereka sama sekali tidaklah takut pada celaan manusia."

Hasan al-Basyri mengatakan, "Orang yang zuhud adalah yang melihat orang lain, lantas ia katakan, "Orang tersebut lebih baik dariku". Ini menunjukkan bahwa hakekat zuhud adalah ia tidak menganggap dirinya lebih dari yang lain. Hal ini termasuk dalam pengertian zuhud yang ketiga.

Pengertian zuhud yang biasa dipaparkan oleh ulama salaf kembali kepada tiga pengertian di atas. Di antaranya, Wahib bin al-Warad mengatakan, "*Zuhud terhadap dunia adalah seseorang tidak berputus asa terhadap sesuatu yang luput darinya dan tidak begitu berbangga dengan nikmat yang ia peroleh.*" Pengertian ini kembali pada pengertian zuhud yang kedua.⁶¹

Jika penulis lihat pengertian zuhud yang lebih tepat dan mencakup setiap pengertian zuhud yang disampaikan oleh para ulama, maka pengertian yang sangat tepat adalah yang disampaikan oleh Abu Sulaiman ad-Daroni. Beliau mengatakan, "Para ulama berselisih paham tentang makna zuhud di Irak. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa zuhud adalah enggan bergaul dengan manusia. Ada pula yang mengatakan, "Zuhud adalah

⁶¹*Ibid.*, h. 347-348.

meninggalkan berbagai macam syahwat.” Ada pula yang memberikan pengertian, “Zuhud adalah meninggalkan rasa kenyang” Namun definisi-definisi ini saling mendekati.

Seorang ulama berpendapat:

أَنَّ الزُّهْدَ فِي تَرْكِ مَا يُشْغِلُكَ عَنِ اللَّهِ

“Zuhud adalah meninggalkan berbagai hal yang dapat melalaikan dari mengingat Allah.”⁶²

Ibnu Rajab al-Hambali mengatakan, “Definisi zuhud dari Abu Sulaiman ini amatlah tepat. Definisi telah mencakup seluruh definisi, pembagian dan macam-macam zuhud.”⁶³

Jika bisnis yang dijalani malah lebih menyibukkan pada dunia sehingga lalai dari kewajiban shalat, maka sikap zuhud adalah meninggalkannya. Begitu pula jika permainan yang menghibur diri begitu berlebihan dan malah melalaikan dari Allah, maka sikap zuhud adalah meninggalkannya. Demikian pengertian zuhud yang amat luas cakupan maknanya.

Ada sebuah perkataan dari ‘Ali bin Abi Thalib namun dengan sanad yang dikritisi. ‘Ali pernah mendengar seseorang mencela-cela dunia, lantas beliau mengatakan, “Dunia adalah negeri yang baik bagi orang-orang yang memanfaatkannya dengan baik. Dunia pun negeri keselamatan bagi orang yang memahaminya. Dunia juga adalah negeri *ghoni* (yang berkecukupan) bagi orang yang menjadikan dunia sebagai bekal akhirat. ...”⁶⁴

Oleh karena itu, Ibnu Rajab mengatakan, “Dunia itu tidak tercela secara mutlak, inilah yang dimaksudkan oleh Amirul Mukminin –‘Ali bin Abi Thalib-. Dunia bisa jadi terpuji bagi siapa saja yang menjadikan dunia sebagai bekal untuk beramal saleh.” Bahwasanya baik-baik maksud dunia itu tercela

⁶²Abu Nu’aim al-Ashbahani, *Hilyatul Awliya’*, (Beirut: Darul Kutub al-‘Arabi, cet.IV, 1405 H), Juz 9, h. 258.

⁶³*Jaami’ul Ulum*, h. 350.

⁶⁴*Ibid.*

agar penulis tidak salah memahami. Dunia itu jadi tercela jika dunia tersebut tidak ditujukan untuk mencari ridha Allah dan beramal saleh.

Sebagaimana sudah ditegaskan bahwa dunia itu tidak tercela secara mutlak. Namun sebagian orang masih salah paham dengan pengertian zuhud. Jika penulis perhatikan pengertian zuhud yang disampaikan di atas, tidaklah penulis temukan bahwa zuhud dimaksudkan dengan hidup miskin, enggan mencari nafkah dan hidup penuh menderita. Zuhud adalah perbuatan hati. Oleh karenanya, tidak hanya sekedar memperhatikan keadaan lahiriyah, lalu seseorang bisa dinilai sebagai orang yang zuhud. Jika ada ciri-ciri zuhud sebagaimana yang telah diutarakan di atas, itulah zuhud yang sebenarnya. Berikut satu kisah yang bisa jadi pelajaran bagi penulis dalam memahami arti zuhud.

Abul ‘Abbas As Siraj, ia berkata bahwa ia mendengar Ibrahim bin Basyar, ia berkata bahwa ‘Ali bin Fudhail berkata, ia berkata bahwa ayahnya (Fudhail bin ‘Iyadh) berkata pada Ibnul Mubarak,

أنت تأمرنا بالزهد والتقلل، والبلغة، ونراك تأتي بالبضائع، كيف ذا ؟

“Engkau memerintahkan kami untuk zuhud, sederhana dalam harta, hidup yang sepadan (tidak kurang tidak lebih). Namun kami melihat engkau memiliki banyak harta. Mengapa bisa begitu?”

Ibnul Mubarak mengatakan,

يا أبا علي، إنما أفعل ذا لاصون وجهي، وأكرم عرضي، وأستعين به على طاعة ربي

“Wahai Abu ‘Ali (yaitu Fudhail bin ‘Iyadh). Sesungguhnya hidupku seperti ini hanya untuk menjaga wajahku dari ‘aib (meminta-minta). Juga aku bekerja untuk memuliakan kehormatanku. Aku pun bekerja agar bisa membantuku untuk taat pada Rabbku”.⁶⁵

C. Pemahaman Zuhud di Kalangan Ulama dan Peranannya dalam Konteks Kekinian

⁶⁵*Siyar A’lam an-Nubala*, adz-Dzahabi, 8/387, *Mawqi’ Ya’sub*.

Berbicara tentang arti zuhud secara terminologis menurut Amin Syukur, tidak boleh dilepaskan daripada dua perkara. Pertama, zuhud sebagai bahagian yang tak terpisahkan daripada tasawuf. Kedua, zuhud sebagai moral (akhlak) Islam dan gerakan protes.⁶⁶ Apabila tasawuf diertikan adanya kesadaran dan komunikasi langsung antara manusia dengan Tuhan sebagai perwujudan ihsan, maka zuhud merupakan suatu maqam menuju tercapainya “perjumpaan” atau ma’rifat kepada-Nya. Dalam posisi ini menurut A. Mukti Ali, zuhud berarti menghindar dari berkehendak terhadap hal-hal yang bersifat duniawi atau ma siwa Allah. Berkaitan dengan ini al-Hakim Hasan menjelaskan bahwa zuhud adalah “berpaling dari dunia dan menghadapkan diri untuk beribadah melatih dan mendidik jiwa, dan memerangi kesenangannya dengan semedi (*khalwat*), berkelana, puasa, mengurangi makan dan memperbanyak dzikir.”⁶⁷ Zuhud disini berupaya menjauhkan diri dari kelezatan dunia dan mengingkari kelezatan itu meskipun halal, dengan jalan berpuasa yang kadang-kadang pelaksanaannya melebihi apa yang ditentukan oleh agama. Semuanya itu dimaksudkan demi meraih keuntungan akhirat dan tercapainya tujuan tasawuf, yakni ridla, bertemu dan ma’rifat Allah swt.

Kedua, zuhud sebagai moral (akhlak) Islam, dan gerakan protes yaitu sikap hidup yang seharusnya dilakukan oleh seorang muslim dalam menatap dunia fana ini. Dunia dipandang sebagai sarana ibadah dan untuk meraih keridlaan Allah swt., bukan tujuan tujuan hidup, dan di sadari bahwa mencintai dunia akan membawa sifat-sifat mazmumah (tercela). Keadaan seperti ini telah dicontohkan oleh Nabi dan para sahabatnya.⁶⁸

Zuhud di sini bererti tidak merasa bangga atas kemewahan dunia yang telah ada ditangan, dan tidak merasa bersedih karena hilangnya kemewahan itu dari tangannya. Bagi Abu Wafa al-Taftazani, zuhud itu bukanlah

⁶⁶Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), 2000, h. 1

⁶⁷Abd. Hakim Hasan, *al-Tasawuf Fi Syi'r al-Arabi*, (Mesir: al-Anjalu al-Misriyyah), 1954, h. 42. Lihat juga Amin Syukur, *Zuhud*, h. 2.

⁶⁸*Ibid.*, h. 3

kependetaan atau terputusnya kehidupan duniawi, akan tetapi merupakan hikmah pemahaman yang membuat seseorang memiliki pandangan khusus terhadap kehidupan duniawi itu. Mereka tetap bekerja dan berusaha, akan tetapi kehidupan duniawi itu tidak menguasai kecenderungan kalbunya dan tidak membuat mereka mengingkari Tuhannya.⁶⁹ Lebih lanjut at-Taftazani menjelaskan bahwa zuhud adalah tidak bersyaratkan kemiskinan. Bahkan terkadang seorang itu kaya, tapi disaat yang sama diapun zahid. Ustman bin Affan dan Abdurrahman ibn Auf adalah para hartawan, tapi keduanya adalah para zahid dengan harta yang mereka miliki.

Zuhud menurut Nabi serta para sahabatnya, tidak berarti berpaling secara penuh dari hal-hal duniawi. Tetapi berarti sikap moderat atau jalan tengah dalam menghadapi segala sesuatu, sebagaimana diisyaratkan firman-firman Allah yang berikut: "Dan begitulah Kami jadikan kamu (umat Islam) umat yang adil serta pilihan."⁷⁰ "Dan carilah apa yang dianugerahkan Allah kepadamu dari (kebahagiaan) negeri akhirat dan janganlah kamu melupakan bagianmu dari (kenikmatan) duniawi."⁷¹ Sementara dalam hadits disabdakan: "Bekerjalah untuk duniamu seakan kamu akan hidup selamanya, dan bekerjalah untuk akhiratmu seakan kamu akan mati esok hari."⁷²

Selanjutnya pengertian zuhud menurut ilmu tasawuf, di mana tasawuf itu sendiri merupakan bagian dari segi pengamalan ibadah dalam Islam, ia merupakan aplikasi dari rukun *ihsan* yang bermakna adanya keyakinan akan hubungan langsung seorang manusia dengan Tuhan-nya (*hablun min Allah*). Dalam tradisi tasawuf klasik, manusia yang ingin berjumpa dengan Tuhan maka ia harus melakukan pengembaraan spiritual yang panjang dengan senantiasa menghilangkan kecintaan terhadap gemerlapnya dunia, yang konon sebagai hijab yang bisa menghalangi bertemunya manusia dengan

⁶⁹ Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman* (Bandung: Pustaka), 1977, h. 54.

⁷⁰ QS. Al-Baqarah, 2: 143

⁷¹ QS. Al-Qashash, 28: 77.

⁷² Lihat al-Taftazani, *Sufi*, h. 55.

Tuhan. Dalam tradisi tasawuf sikap ini yang kemudian dikenal sebagai zuhud.

Dalam Islam, zuhud mempunyai pengertian khusus. Zuhud bukanlah kependetaan atau terputusnya kehidupan duniawi. Akan tetapi ia adalah hikmah pemahaman yang membuat para penganutnya mempunyai pandangan khusus terhadap kehidupan duniawi, di mana mereka tetap bekerja dan berusaha, akan tetapi kehidupan duniawi itu tidak menguasai kecenderungan kalbu mereka, serta tidak membuat mereka mengingkari Tuhannya.⁷³

Di samping itu zuhud mempunyai makna, hendaklah seseorang menjauhkan diri dari hawa nafsunya. Dengan kata lain hendaklah dia membebaskan dirinya secara penuh dari segala hal yang menghalangi kebebasannya.

Dengan demikian zuhud dalam Islam adalah suatu metoda kehidupan yang berusaha mengurangi nikmat kelezatan hidup, dan berpaling dari keterpesonaan terhadap kelezatan itu. Sehingga dengan begitu terealisasi kebebasan manusia, yang tercermin dalam keterhindarannya dari hawa nafsunya, dengan berdasar kehendaknya sendiri sekalipun ketika itu dia sebenarnya bisa saja memenuhi hawa nafsunya, misalnya, namun keimanannya kepada Allah, pahala-Nya dan azab-Nya di akhirat, menghalanginya untuk berbuat seperti itu.

Demikian halnya dengan konsepsi beberapa tokoh tentang zuhud, mereka memiliki konsepsi yang berbeda dalam memandang dan menghadapi dunia serta kemewahannya. Zuhud dalam pandangan Hasan al-Basyri adalah dunia merupakan tempat kerja bagi orang yang disertai perasaan tidak senang dan tidak butuh kepadanya, dan dunia merasa bahagia bersamanya atau dalam menyertainya. Barang siapa menyertainya dengan perasaan ingin memilikinya, dan mencintainya, dia akan dibuat menderita oleh dunia serta diantarkan pada hal-hal yang tidak tertanggungkan oleh kesabarannya.⁷⁴

Abdul Al-Hakim Hasan meriwayatkan bahwa Hasan al-Basyri pernah

⁷³Al-Taftazani, *Sufi*, h. 54.

⁷⁴Abd al-Wahhab al-Sya'rani. tt: 72

mengatakan: “Aku pernah menjumpai suatu kaum yang lebih zuhud terhadap barang yang halal dari pada yang haram”. Dari apa yang disampaikan secara otomatis ia membagi zuhud pada dua tingkatan, yaitu zuhud terhadap barang yang haram, ini adalah tingkatan zuhud yang elementer, sedangkan yang lebih tinggi adalah zuhud terhadap barang-barang yang halal, suatu tingkatan zuhud yang lebih tinggi dari pada yang sebelumnya. Dan Hasan al-Basyri telah mencapai tingkatan yang kedua, sebagaimana diekspresikan dalam bentuk sedikit makan, tidak terikat oleh makanan dan minuman, bahkan dia pernah mengatakan, seandainya menemukan alat yang dapat dipakai untuk mencegah makan pasti akan dilakukan, katanya: “aku senang makan sekali dapat kenyang selamanya, sebagaimana semen yang tahan dalam air selamanya”.⁷⁵

Hasan al-Basyri terkenal berpengetahuan mendalam, terkenal pula keasketisan dan kerendahan hatinya. Al-Thusi dalam kitabnya, *al-Luma'*, meriwayatkan, suatu ketika dikatakan pada Hasan al-Basyri: “Engkau adalah orang yang paling etika! Hal apakah yang paling bermanfaat, baik untuk masa singkat atau lama?” Jawabannya: “mendalami agama! Sebab itu arah kalbu orang-orang yang menuntut ilmu, sikap asketis dalam hal duniawi, memperdekat pada Tuhan semata, dan mengerti apa yang dianugerahkan Allah kepadamu. Di dalamnya terkandung kesempurnaan iman”.

Di antara pernyataannya yang terkenal adalah: “seorang faqih adalah yang asketis dalam hal duniawi, yang tahu terhadap dosanya, dan yang selalu beribadah kepada Allah. ” Pendapatnya tentang zuhud: “dunia adalah tempat kerja bagi orang yang disertai perasaan tidak senang dan tidak butuh kepadanya, dan dunia merasa bahagia bersamanya atau dalam menyertainya. Barang siapa menyertainya dengan perasaan ingin memilikinya, dan mencintainya, dia akan dibuat menderita oleh dunia serta diantarkan pada hal-hal yang tidak tertanggungkan oleh kesabarannya.”⁷⁶

⁷⁵Abd. Al-Hakim Hasan. 1954, h. 38.

⁷⁶Al-Taftazani, *Sufi*, h. 72.

Hasan al-Basyri dalam melakukan zuhud hatinya selalu diliputi rasa ketakutan dan kekhawatiran jangan sampai apa yang dia lakukan tidak mendapatkan perhatian dari Allah swt. Sikap mental ini yang kemudian dikenal dengan *khauf* dan *raja*’.

Khauf menurut Hasan al-Basyri adalah suatu sikap mental merasa takut kepada Allah. *Khauf* dalam hal ini bermakna takut karena kurang sempurna pengabdianya, takut dan khawatir kalau-kalau Allah tidak senang padanya. Oleh karena adanya perasaan seperti itu, maka ia selalu berusaha agar sikap dan laku perbuatannya tidak menyimpang dari yang dikehendaki Allah.

Khauf merupakan aspek yang tidak terpisah dari zuhud. Karena *khauf* tersebut merupakan tipe kezuhudan Hasan al-Basyri. *Khauf* senantiasa meliputi perasaan Hasan al-Basyri, bila ia duduk seperti tawanan perang yang menjalani sangsi dipukul pundaknya, dan jika disebutkan kepadanya tentang neraka, sepertinya neraka itu diciptakan untuknya.

Perasaan *al-Khauf* (takut) baginya merupakan sebuah “*hal*” (kondisi) dari beberapa ilmu. Perasaan *khauf* ini menjadi salah satu maqam (tingkatan) pemberian Allah bagi seorang yang ‘*Arif Billah*. Allah Swt berfirman, Artinya : “dan barang siapa yang takut saat menghadap Tuhannya, dia akan memperoleh dua surga.” (Q. S. ar-Rahman: 46)

Dalam hal ini, Hasan al-Basyri mengaitkan *khauf* sebagai *al-Hal* dalam salah satu maqam untuk mencapai “keyakinan” (*al-Yaqin*). Allah swt berfirman, Artinya: “dan sembahlah Tuhanmu sampai datang kepadamu keyakinan” (Q. S. al-Hijr: 99)

Untuk mencapai keyakinan ini, harus ditempuh melalui perasaan takut kepada Allah swt. yaitu dengan mengembangkan sikap mental yang dapat merangsang seseorang melakukan hal-hal yang baik dan mendorongnya untuk menjauhi perbuatan maksiat. Perasaan *khauf* timbul karena pengenalan dan kecintaan kepada Allah sudah mendalam sehingga ia merasa khawatir kalau-kalau Allah melupakannya atau takut kepada siksa Allah.

Sementara *raja'* berarti suatu sikap mental optimisme dalam memperoleh karunia dan nikmat Ilahi yang disediakan bagi hamba-hambanya yang saleh. Menurut Hasan al-Basyri setelah perasaan khauf tertanam dalam hati, maka harus dibarengi dengan pengharapan (*raja'*). Oleh karena Allah Maha Pengampun, Pengasih dan Penyayang, maka seorang hamba yang taat merasa optimis akan memperoleh limpahan karunia Ilahi. Jiwanya penuh pengharapan akan mendapat ampunan, merasa lapang dada, penuh gairah menanti rahmat dan kasih sayang Allah, karena merasa hal itu akan terjadi. Perasaan optimis akan memberi semangat dan gairah melakukan mujahadah demi terwujudnya apa yang diidam-idamkan itu, karena Allah adalah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

Demikianlah zuhud dalam pandangan Hasan al-Basyri, akan tetapi di sisi lain terdapat suatu kondisi yang sangat menarik bahwa zuhud merupakan sikap yang dapat diartikan sebagai moralitas atau akhlak Islam, yaitu suatu moral yang harus dimiliki oleh umat Islam dalam memandang dan menghadapi gemerlapnya materi. Yaitu kondisi diri yang tidak tertarik dengan dunia dan berusaha untuk menjauhinya.

Dari paradigma di atas, pertanyaan yang paling mendasar adalah apa sesungguhnya yang melatarbelakangi pemikiran Hasan al-Basyri, hingga ia berusaha hati-hati dan menjauhi kehidupan dunia? Secara sosiologis ternyata apa yang dilakukan oleh Hasan al-Basyri tidak lain adalah sebagai gerakan protes sosial atas kondisi sosio-historis dan sosio-kultural pada masanya, yaitu terjadinya ketimpangan-ketimpangan sosial dalam sendi kehidupan masyarakat dan sistem pemerintahan.

Sementara pada abad XIX dan XX yang dikenal dengan zaman modern, situasi dan keadaan berbeda dengan kehidupan pada masa sebelumnya. Kalau pada masa sebelumnya dunia dipandang sebagai kehidupan yang hina dan harus dijauhi, maka pada masa kini dunia bukan merupakan suatu yang hina, akan tetapi menjadi sarana untuk meningkatkan ketakwaan kepada Allah swt.

Fazlur Rahman (1338 H/1919 M.) seorang ulama yang hidup di

penghujung abad XX misalnya, memiliki konsepsi tentang zuhud, bahwa dunia merupakan hal yang sangat penting bagi kehidupan manusia. Ia sangat menolak adanya pandangan yang negatif dan menjauhkan diri dari dunia. Baginya dunia merupakan ladang untuk beraktivitas dan sebagai sarana untuk meningkatkan semangat spiritualitas keagamaan. Konsepsi inilah yang kemudian dikenal dengan Neo-Sufisme.

Zuhud merupakan salah satu amalan yang mengakar di sebagian kalangan umat Islam. Mereka mengamalkan karena memahami dan meyakini sebagai bagian dari pengamalan keagamaan yang absholut. Prilaku zuhud diposisikan sebagai langkah penyucian bathiniah, dalam upaya membangun cinta kepada Allah swt. dan mendekatkan diri kepada-Nya. Sebab itu zuhud dianggap sebagai *maqam* (tahapan) mulia menuju Allah swt.

Dalam prakteknya, prilaku zuhud identik dengan kesederhanaan, jauh dari kemilau dunia dan keindahan materi. Orang yang khusyu dalam dunia zuhud, akan menyucikan dirinya dari urusan materi dan kepentingan duniawi, melarutkan diri dalam zikir, wirid dan ibadah *hablu min Allah* lainnya. Bahkan di antara prilaku zuhud dengan meninggalkan harta dan mengharamkan diri dari kenikmatan duniawi.

Rabiatul 'Adawiyah seorang sufiah mengamalkan kezuhudannya dengan kemiskinan yang memprihatinkan. Ia tidur di atas tikar yang kumal, berbantalkan batu, dan minum dengan bejana yang sudah pecah. Dengan kondisi itu, sebuah ucapan Rabi'ah yang terkenal, "Jika Allah menakdirkan aku dengan kondisi seperti ini, maka tugas yang harus aku lakukan adalah menerimahnya dengan tawakkal".

Kisah Rabiatul Adawiyah dengan perilaku zuhudnya, menggambarkan kuatnya hubungan antara kenyataan yang harus diterima sebagai takdir dengan tawakkal kepada Allah swt. Yang menjadi pertanyaan, apakah prilaku zuhud adalah pengamalan sunnah Nabi saw *al-Mutta'ah* (diikuti) atau hanyalah pelarian atas ketidakberdayaan diri dalam mengatasi problema hidup dengan kemiskinan dan kepapaannya, yang boleh jadi memang di jalan itu, ia menemukan ketenangan jiwa. Keadaan hidup Rasulullah saw yang

sangat sederhana; tidur beralaskan tikar, mengganjal perut dengan batu, terpaksa puasa sunnat karena tidak ada yang bisa dimakan, apakah semuanya itu merupakan cerminan perilaku zuhud dan apakah perilaku Rasulullah saw tersebut merupakan *sunnah fi'liyah* yang dengan sendirinya menjadi sunnah yang diikuti atau hanyalah keadaan hidup pribadi Rasulullah saw sebagai manusia biasa saja. Inilah yang akan diteliti dalam penelitian tesis ini nantinya seputar pemahaman hadis terhadap hakikat atau maknasebenarnya dari zuhud.

Sebagaimana dalam pembahasan sebelumnya bahwa kehidupan zuhud merupakan awal kehidupan tasawuf yang merupakan reaksi atau protes moral spiritual atas kondisi pada waktu itu,⁷⁷ yang kemudian membawa sikap isolasi para sufi terhadap dunia, dan sikap sinisme politik yang menimbulkan pesimisme. Misalnya saja Fazlur Rahman, ia sangat tidak sepakat dengan pemaknaan zuhud yang demikian, baginya pesimisme dan isolasionisme seperti itu bertentangan dengan ajaran al-Quran, sebab yang utama dalam al-Quran adalah implementasi aktual dari citra moral secara realistik dalam suatu konteks sosial.⁷⁸

Konsep zuhud menurut Fazlur Rahman terlihat pada penolakannya terhadap sikap isolasi terhadap dunia dan menjauh dari kehidupan masyarakat. Menurutnya antara individu dan masyarakat tidak bisa dipisahkan, tidak ada individu tanpa masyarakat dan sebaliknya. Tujuan utama al-Quran ialah tegaknya sebuah tatanan sosial yang bermoral, adil dan dapat bertahan di muka bumi. Konsep takwa hanya memiliki arti dalam sebuah konteks sosial.⁷⁹ Pemikiran ini adalah sikap penentangan terhadap hidup eksklusif yang banyak dilakukan para sufi. Kesucian seseorang bukan karena keterasingan dari dunia dan proses sosial, tetapi berada dalam gerakan menciptakan sejarah.

⁷⁷Fazlur Rahman. 1979, h. 132-133.

⁷⁸Fazlur Rahman. 1984, h. 163-164.

⁷⁹Fazlur Rahman. 1983, h. 54.

Disamping itu Fazlur Rahman tidak sepakat atas pengalaman ekstase para penganut tasawuf falsafi seperti yang pernah dialami oleh Abu Yazid al-Busthami, Ibn Arabi, al-Hallaj dan sebagainya. Menurutnya mereka telah melakukan “penambahan” dalam agama. Karena ekstase (fana’ diri) yang dijalannya telah menyebabkan pengisolasian diri yang dianggap sebagai the ultimate goal atau perjalanan manusia menuju Khaliknya. Penolakan Rahman tersebut berdasarkan pada perilaku Rasulullah. Menurutnya, seandainya ekstase diri para sufi itu dianggap sebagai *religious experience* (pengalaman agama), maka Rasulullah pun mengalaminya. Tetapi pengalaman zuhud bukan sebagai titik akhir apalagi mengisolasi diri dari kehidupan duniawi, melainkan tampil dalam bentuk social movement atau gerakan sosial. Sebab kesucian seseorang bukan karena keterasingannya dari dunia dan proses sosial, namun harus berada di dalamnya dalam bentuk gerakan menciptakan sejarah. Konteks sosial-historis kemanusiaan, memberikan tanggapan kritis dan pemikiran alternatif untuk keberadaannya khususnya menghadapi masa depan. Selain itu dikaitkannya dengan berbagai bidang keislaman seperti teologi, fiqh, politik, dan doktrin-doktrin ortodok Islam secara kontekstual-sosiologis.

Pada dasarnya gerakan zuhud Fazlur Rahman adalah sebuah gerakan moral yang menandakan, betapa pentingnya usaha-usaha interiorisasi, pendalaman dan penyucian terhadap motif moral dan memperjuangkan kepada umat manusia mengenai tanggung jawab yang maha berat yang dibebankan dalam hidup ini ke atas pundak manusia. Inilah yang sebetulnya model gerakan yang didukung oleh al-Quran dan al-Hadits Nabi saw.

Dari konsep zuhud tersebut di atas, Fazlur Rahman mencoba menampilkan pemaknaan yang lain, yaitu zuhud yang cenderung menimbulkan aktivisme dan menanamkan kembali sikap positif terhadap dunia. Konsep inilah yang kemudian dikenal dengan Neo-Sufisme.

Menurut Rahman Neo-sufisme adalah jenis zuhud atau zuhud yang telah diperbaharui, di mana ciri dan kandungan asketik klasik (benci terhadap dunia) serta metafisisnya (pengalaman ekstase) sudah dihilangkan dan diganti

dengan kandungan dari dalil-dalil ortodoksi Islam.⁸⁰ Menurutnnya lagi bahwa metode zuhud baru ini menekankan dan memperbaharui faktor moral asli dan kontrol diri yang puritan dalam tasawuf dan menyisihkan ciri-ciri ekstrimis (berlebihan) dalam tasawuf populer yang dipandang *unortodox sufism* (menyimpang). Dengan demikian, pusat perhatian Neo-Sufisme adalah upaya rekonstruksi sosial-moral kaum muslimin. Atau secara epistemologis konsep zuhud yang berdasarkan pada tiga prinsip dasar yaitu (1) mengacu pada normativitas al-Quran dan al-Sunnah, (2) menjadikan Nabi dan para salaf al-shalihin sebagai panutan dalam aplikasinya dan (3) berprinsip pada sikap tawazun dalam Islam (penghayatan keagamaan batini yang menghendaki hidup aktif dan terlibat dalam praksis sosial).

Prinsip inilah yang membedakan dengan konsep zuhud Hasan al-Basyri yang lebih menekankan kesalehan individual dari pada kesalehan struktural (sosial). Sebagai konsekuensinya, Rahman menunjukkan keseluruhan karakteristik Neo-Sufisme tidak lain adalah puritanis dan aktivis. Maka dengan demikian Neo-Sufisme Fazlur Rahman dengan kerangka pemikiran back to Qur'an and Sunnah yang begitu kuat, akan melahirkan alternatif kehidupan sufistik di masa sekarang sesuai dengan tantangan zaman yang semakin berkembang.

Hasil pemikiran seseorang senantiasa dipengaruhi oleh latar belakang sosio-kultural begitu pula pemikiran Hasan al-Basyri dan Fazlur Rahman. Kedua tokoh ini hidup pada abad dan tempat yang berbeda, Hasan al-Basyri hidup pada abad klasik yaitu pada abad III Hijriyah di kota Bashrah, di mana pada masa itu terjadi kericuhan dalam system sosial politik dan morosotnya moral para penguasa Dinasti Umayyah sementara Fazlur Rahman hidup di abad XIX dan XX di Pakistan dimana pada masa itu adalah masa yang penuh dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, serta system perekonomian yang semakin maju. Kondisi ini menggambarkan keadaan di mana sangat dibutuhkannya seorang ulama yang dapat melakukan protes

⁸⁰Fazlur Rahman. 1979, h. 193-4 dan, h. 205-6

sosial terhadap system sosial-politik yang ada, menumbuhkan semangat keagamaan, menguraikan gejolak jiwa terhadap masalah-masalah keduniaan, membangkitkan keyakinan terhadap akhirat, cinta Allah dan menjadikan kehidupan duniawi sebagai bagian untuk menggapai kehidupan bahagia yang lebih kekal.

Perbedaan konsep zuhud antara ulama salaf dan khalaf terlihat pada pemahaman berikut. Bahwa Hasan al-Basyri menyadari akan arti pentingnya hidup menurut ajaran Islam, bahwa dunia ini tidak kekal dan penuh tipuan. Apalagi dihadapkan pada realitas sosial yang kurang mencerminkan nilai-nilai keislaman di masanya, di mana pada waktu itu terjadi krisis moralitas terutama di kalangan penguasa. Oleh karena itu beliau memilih jalan kezuhudan dalam rangka melaksanakan ajaran agamanya dan menyelamatkan diri dari praktek-praktek atau sesuatu yang kurang mendukung atau menghalangi untuk berkomunikasi dengan Tuhan.

Sementara Fazlur Rahman memiliki konsepsi bahwa dunia merupakan hal yang sangat penting bagi kehidupan manusia. Ia sangat menolak adanya pandangan yang negatif dan menjauhkan diri dari dunia. Baginya dunia merupakan ladang untuk beraktivitas dan sebagai sarana untuk meningkatkan semangat spiritualitas keagamaan.

Tampaknya profil zuhud Hasan al-Basyri ditinjau dari aspek pengamalan ibadah lebih mementingkan kesalehan individual karena ia berusaha melakukan kontemplasi dan memisahkan diri dari kehidupan masyarakat. Sementara profil zuhud Fazlur Rahman tidak semata-mata berakhir pada kesalehan individual melainkan berupaya untuk membangun kesalehan sosial bagi masyarakat di sekitarnya. Konsep zuhud ini tidak hanya bermaksud memburu sorga bagi diri sendiri dalam keterasingan, melainkan justru membangun sorga untuk orang banyak dalam kehidupan sosial. Makna yang dapat diperoleh dari pemahaman ini adalah alternatif pengembangan tasawuf untuk menghayati keberadaan Tuhan menuju pada pengamalan perintah-Nya dalam pola tasawuf sosial.

Sedangkan persamaan konsep antara kalangan salaf dan khalaf,

ditinjau dari aspek gerakan moral dan protes, sesungguhnya memiliki tujuan yang sama. Hal ini dapat dilihat pada sikap Hasan al-Basyri yang tidak sekedar lari dari ralitas sosial yang dihadapi dengan menyendiri beribadah, tetapi beliau juga gencar melakukan kritikan dan perbaikan sendi-sendi kehidupan masyarakat, terutama ditujukan terhadap penguasa yang zalim serta sistem kehidupan masyarakat yang lebih cinta dengan kemegahan dunia untuk kembali menjalankan Islam sebagaimana mestinya.

Demikian adanya dengan Fazlur Rahman misalnya, ia gencar melakukan perbaikan moral masyarakat lewat konsep-konsep pemikirannya bahwa dunia bukanlah tujuan utama, akan tetapi bagaimana dunia dapat dijadikan sebagai batu loncatan menuju kesalehan spiritual sekaligus sebagai sarana untuk berbagi kasih, menjalin interaksi dan hubungan serta kepekaan sosial dengan masyarakat.

Munculnya anomali (permasalahan) yang membedakan antara kalangan ulama salaf dan khalaf perlu dianalisis melalui apakah sebenarnya yang melatar-belakangi pemikiran keduanya. Dari hasil penelitian ditemukan bahwa akar permasalahan munculnya ekspresi zuhud dan perjalanan spiritual Hasan al-Basyri, nampaknya dimotivasi oleh tiga faktor, faktor inilah yang kemudian memberikan gambaran tentang tipe gerakannya yang muncul.

Pertama, adalah karena corak kehidupan yang profan dan hidup kepelesiran yang diperagakan oleh umat Islam terutama para pembesar negeri dan para hartawan.

Kedua, timbulnya sikap apatis sebagai reaksi maksimal kepada radikalisme kaum Khawarij dan polarisasi politik pada masa itu, menyebabkan Hasan al-Basyri terpaksa mengambil sikap menjauhi kehidupan masyarakat ramai menyepi dan sekaligus menghindarkan diri dari keterlibatan langsung dalam pertentangan politik, untuk mempertahankan kesalehan dan ketenangan rohaniyah. Apabila diukur dari kriteria sosiologi, nampaknya gerakan Hasan al-Basyri ini dapat dikategorikan sebagai gerakan “sempalan”, satu gerakan yang sengaja mengambil sikap ‘uzlah yang cenderung eksklusif dan kritis terhadap penguasa. Dalam pandangan ini,

kecenderungan memilih kehidupan rohaniah mistis, sepertinya merupakan pelarian, atau mencari kompensasi untuk menang dalam perjuangan duniawi.

Ketika di dunia yang penuh tipu daya ini sudah kering dari siraman cinta sesama, Hasan al-Basyri mencoba membangun dunia baru, realitas baru yang terbebas dari kekejaman dan keserakahan, dunia spiritual yang penuh dengan salju cinta.

Faktor *ketiga*, nampaknya adalah karena corak kodifikasi hukum Islam dan perumusan ilmu kalam yang rasional sehingga kurang bermotivasi etikal yang menyebabkan kehilangan moralitasnya, menjadi semacam wahana tiada isi atau semacam bentuk tanpa jiwa. Formalitas paham keagamaan dirasakan semakin kering dan menyedihkan ruhuddin yang menyebabkan terputusnya komunikasi langsung suasana keakraban personal antara hamba dan penciptanya. Kondisi hukum dan teologi yang kering tanpa jiwa itu, karena dominannya posisi moral dalam agama, Hasan al-Basyri tergugah untuk mencurahkan perhatian terhadap moralitas.⁸¹

Sementara konsep zuhud menurut Fazlur Rahman dilatarbelakangi oleh beberapa anomali atau problematika yang dipraktekkan oleh para sufi terutama puncaknya pada abad III H. Anomali tersebut adalah:

Pertama, anomali teologis yang berhubungan dengan pengalaman ekstasik-fana' dan ucapan-ucapan syatahat yang ganjil serta banyak ditandai oleh pemikiran-pemikiran spekulatif-metafisis, misalnya *hulul*, *wahdat alwujud*, *ittihad* dan sebagainya. *Kedua*, anomali non-formalistik yang berhubungan dengan dasar praktek-aplikatif tasawuf yang tidak bersandar pada normativitas al-Quran dan al-Sunnah. *Ketiga*, anomali holistika, yang berhubungan dengan aspek aksiologis (implementasi) tasawuf dimana para sufisme lebih memilih sikap isolasi dari kehidupan dengan melakukan kontemplasi dan uzlah dan tidak mau aktif dalam praksis kemasyarakatan.

⁸¹Rivay Siregar. 1999, h. 37-39.

BAB III

STUDI KRITIK SANAD HADIS-HADIS

TENTANG ZUHUD

A. Hadis-Hadis Zuhud

Pada bab sebelumnya telah diuraikan secara panjang lebar dan luas mengenai wawasan zuhud, baik dalam tasawuf maupun dalam hadis serta berbagai pendapat ulama terhadapnya. Pembahasan tersebut tentu terbatas pada pengertian, analisis kebahasaan dan pemaknaan secara umum tanpa secara spesifik mengelompokkan hadisnya pada bagian kaifiah tertentu, disamping perlunya kajian kritik sanad dan matan pada semua hadis-hadisnya, sehingga diperoleh ukuran dan kualitas hadisnya untuk dapat diamalkan setiap mukmin.

Sebelum dilakukan studi kritik sanad dan matan perlu terlebih dahulu dikemukakan beberapa hadis yang mengandung pemaknaan zuhud, yaitu :

Hadis Pertama :

حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ أَبِي السَّفَرِ حَدَّثَنَا شَهَابُ بْنُ عَبَّادٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَمْرٍو الْقُرَشِيُّ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا أَنَا عَمَلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ وَأَحَبَّنِي النَّاسُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ازْهَدْ فِيالدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللَّهُ وَازْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّوكَ.

Artinya:

(Ibn Majah berkata): Abu 'Ubaidah bin Abi al-Safr telah menceritakan kepada kami (katanya), Syihab bin 'Abbad telah menceritakan kepada kami (katanya), Khalid bin 'Amru al-Qurasyi telah menceritakan kepada kami, dari Sufyan al-Sauri, dari Abu Hazm, dari Sahl bin Sa'd al-Sa'idi, ia berkata: Seorang laki-laki mendatangi Nabi saw., lantas berkata: Wahai Rasulullah, tunjukkanlah kepadaku suatu amal yang bila aku lakukan, Allah akan mencintaiku dan manusia (juga) mencintaiku. Lantas Rasulullah saw. bersabda: "Zuhudlah di

dunia, Allah akan mencintaimu dan zuhudlah terhadap apa yang dimiliki manusia, mereka akan mencintaimu". (H.R. Ibnu Majah)⁸²

An-Nawawi mengutip pendapat Abu Daud al-Syakhtiyani yang mengatakan bahwa hadis ini merupakan salah satu bagian dari pokok terpenting dari ajaran Islam selain daripada hadis tentang menjaga diri dari hal yang syubhat, hadis tentang pentingnya niat, hadis tentang meninggalkan hal-hal yang sia-sia, dan hadis tentang mencintai saudara seagama.⁸³

Hadis Kedua :

Muslim meriwayatkan hadis berikut ini dalam *Sahih*-nya, “Kitab al-Zuhd wa al-Raqāiq”:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ - يَعْنِي الدَّرَاوَزْدِيَّ - عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ.

(Muslim berkata): Qutaibah bin Sa'īd telah menyampaikan kepada kami (katanya), 'Abd al-'Azīz – yaitu al-Darāwardi – telah menyampaikan kepada kami, dari al-'Alā' dari ayahnya dari Abī Hurairah, katanya: Rasulullah saw. bersabda: "Dunia ini merupakan "penjara" bagi orang yang beriman, dan "surga" bagi orang kafir". (H.R. Muslim dan lain-lain).⁸⁴

Setiap orang yang beriman terpenjara yaitu terhalang (mamnū') untuk melampiaskan syahwatnya yang haram dan dibenci (makruh) selama berada didunia ini. Diapun “dibebani” untuk melakukan segala bentuk ketaatan yang “menyusahkan”. Ketika dia meninggal dunia, maka dia sedang beristirahat dari semua itu, dan menerima balasan kenikmatan yang abadi dari Allah. Sebaliknya, orang kafir akan merasakan secuil dari kenikmatan sekaligus

⁸² Abū 'Abd Allāh Muhammad bin Yazīd al-Qazwaini, *Sunan Ibn Majāh*, pent. Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, juz II (Beirūt: Dār al-Fikri, t.th.), h. 1373.

⁸³ Abū Zakariyā Yahya bin Syarf bin Maryi bin an-Nawāwi, *al-Minhāj Syarh Sahīh Muslim bin Hajjāj* (Beirūt: Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabi, 1392 H), h. juz XII, h. 25.

⁸⁴ Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Qusyairi al-Naisābūri, *Sahīh Muslim*, juz VIII (Beirūt: Dūr al-Jail, t.th.), h. 210.

kesusahan selama di dunia. Maka tatkala telah mati diapun merasakan siksaan Allah yang abadi.⁸⁵

Hadis Ketiga :

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ وَاqِدِ الْقَرْشِيِّ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مَيْسَرَةَ بْنِ حَلْبَسٍ عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ عَنْ أَبِي ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ قَالَ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ الزَّهَادُ فِي الدُّنْيَا بِتَحْرِيمِ الْحَلَالِ وَلَا فِي إِضَاعَةِ الْمَالِ وَلَكِنَّ الزَّهَادَ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَا تَكُونَ بِمَا فِي يَدَيْكَ أَوْ تَقَ مِنْكَ بِمَا فِي يَدِ اللَّهِ وَأَنْ تَكُونَ فِي تَوَابِ الْمُصِيبَةِ إِذَا أَصِيبَتْ بِهَا أَرْغَبَ مِنْكَ فِيهَا لَوَ أَنَّهَا أَبْقَيْتَ لَكَ.

(Ibn Mājah berkata): Hisyām bin 'Ammār telah menceritakan kepada kami (katanya), 'Amrū bin Wāqid al-Quraisyi telah menceritakan kepada kami (katanya), Yūnus bin Maisarah bin Halbas telah menceritakan kepada kami, dari Abī Idris al-Khaulāni, dari Abī Zār al-Ghifāri, ia berkata: Rasulullah Saw bersabda : “Bukanlah dinamakan zuhud dengan mengharamkan yang halal, dan tidak pula dengan tidak memiliki harta. Akan tetapi zuhud di dunia itu adalah kamu tidak menjadikan apa yang menjadi milikmu lebih berharga daripada apa yang dimiliki Allah, serta balasan dari musibah yang menimpamu lebih kamu harapkan daripada musibah itu sendiri, walaupun musibah itu senantiasa menimpamu” (HR. Ibn Majah).⁸⁶

“Zuhud” di dunia dalam hadis ini dimaknai dengan sikap tidak terlalu berharap kepada dunia (*tark al-raghābah fī hā*). Jadi zuhud di dunia ini bukanlah dengan mengharamkan diri dari hal-hal yang dihalalkan seperti makan tidak makan daging, atau tidak melakukan hubungan suami isteri, atau memberikan seluruh harta yang dimiliki sehingga tidak ada lagi yang tersisa. Akan tetapi zuhud yang sebenarnya adalah sikap hati yang tidak terlalu bergantung (berharap) kepada harta sehingga antara ada dan tidak adanya (misalnya hilang) itu sama saja. Zuhud itu juga senantiasa mendambakan balasan dari musibah yang dialami, walaupun dalam kondisi selalu mendapat musibah.⁸⁷

⁸⁵ Al-Nawāwi, *al-Minhaj*, h. 93.

⁸⁶ Al-Qazwaini, *Sunan Ibn Majāh*, h. 1373.

⁸⁷ Zain al-Dīn 'Abd al-Raūf al-Manāwi, *al-Taṣīr bi Jāmi' al-Saghīr*, juz II, cet III (Riyād: Maktabah al-Imām al-Syāfi'i, 1988), h. 91.

Hadis Keempat :

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ هِشَامٍ. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي فَرْوَةَ عَنْ أَبِي خَلَادٍ. وَكَانَتْ لَهُ صُحْبَةٌ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ الْمُؤْمِنَ قَدْ أُعْطِيَ زُهْدًا فِي الدُّنْيَا وَقِلَّةَ مَنْطِقٍ فَاقْتَرِبُوا مِنْهُ فَإِنَّهُ يُلْقَى الْحِكْمَةَ)

(Ibn Mājah berkata): Hisyām bin 'Ammār telah menceritakan kepada kami (katanya), al-Hakam bin Hisyām telah menceritakan kepada kami (katanya), Yahya bin Sa'īd telah menceritakan kepada kami, dari Abi Farwah dari Abi Khallād yang pernah bertemu Nabi, ia berkata Rasulullah saw telah bersabda: "Jika kamu melihat seorang mukmin yang dianugerahi (sikap) kezuhudan di dunia ini dan tidak banyak bicara, maka dekatilah dia, sesungguhnya dia akan menyampaikan kata-kata hikmah". (H.R. Ibnu Majah).⁸⁸

Al-Ghazali memuatkan hadis ini dalam kitab *Ihyā'*-nya, ketika membahas persoalan berakhlak mulia dan pada bagian penting diam (al-samt). Akan tetapi dengan juga mengutip riwayat yang lain yang berbeda, yang menggantikan term "zuhud" dengan sikap diam dan tenang. Seolah al-Ghazali memaksudkan bahwa sikap zuhud itu bisa ditandai pada orang yang sering diam dan pembawaanya tenang.⁸⁹

Masalah zuhud sebenarnya masih banyak dibicarakan hadis lainnya, namun umumnya tidak lepas dari ruang lingkup pembicaraan keempat hadis diatas. Meskipun demikian, berikutnya penulis akan memaparkan beberapa hadis saja sepintas lalu untuk diambil sebagai perbandingan dan sekaligus memaknai hadis-hadis sebelumnya. Sebagaimana Mustaurid berkata bahwa Nabi Saw bersabda :

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ، أَخْبَرَنِي قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ، قَالَ سَمِعْتُ مُسْتَوْرِدًا أَخَا بَنِي فَهْرٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

⁸⁸ Abū 'Abd Allāh Muhammad bin Yazīd al-Qazwaini, *Sunan Ibn Majāh*, pent. Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, juz II (Beirūt: Dār al-Fikri, t.th.), h. 1373.

⁸⁹ Abū Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, juz III (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, t.th.), h. 110.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "مَا الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مِثْلُ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ إَصْبَعَهُ فِي الْيَمِّ فَلْيَنْظُرْ بِمَاذَا تَرْجِعُ".

Menceritakan kepada kami Muhammad bin Basyr, menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id, mencertiakan kepada kami Ismail ibn Abi Khalid, menceritakan kepada ku Qoyyis ibn Abi Hazm berkata aku mendengar Mustauridan saudara bani Fihri berkata, bersabda Rasulullah Saw : "Tidaklah dunia dibanding akhirat melainkan seperti jari salah seorang dari kalian yang dicelup di lautan, maka perhatikanlah apa yang dibawa."⁹⁰

Al-Hafizh Ibnu Hajar Ra. menjelaskan, "Dunia seperti air yang tersisa di jari ketika jari tersebut dicelup di lautan sedangkan akhirat adalah air yang masih tersisa di lautan."⁹¹ Inilah suatu ungkapan perbandingan yang amat jauh antara kenikmatan dunia dan akhirat.

Dari Sahl bin Sa'ad, Rasulullah Saw. bersabda:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ حَازِمٍ عَنْ مُسْنَهَرِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بُعُوضَةٍ مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةَ مَاءٍ".

Menceritakan kepada kami Khutaibah, mengabarkan kepada kami 'Abdul Hamid bin Sulaiman, dari Hazm dari Mushar bin Sa'idi berkata, bersabda Rasulullah Saw : "Seandainya harga dunia itu di sisi Allah sebanding dengan sayap nyamuk tentu Allah tidak mau memberi orang kafir walaupun hanya seteguk air."⁹²

Yang dimaksud dengan zuhud pada sesuatu –sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Rajab al-Hambali- adalah berpaling darinya dengan sedikit dalam memilikinya, menghinakan diri darinya serta membebaskan diri darinya.⁹³ Adapun mengenai zuhud terhadap dunia para ulama menyampaikan beberapa pengertian, di antaranya disampaikan oleh sahabat Abu Dzarr.

Abu Dzarr mengatakan :

⁹⁰ HR. Muslim No. 2858.

⁹¹ Ibnu Hajar al-Asqolani, *Fathul Bari*, (Beirut: Darul Ma'rifah, 1379 H), Juz 11, h. 232.

⁹² HR. Tirmidzi no. 2320. Syaikh al-Albani mengatakan bahwa hadis ini *shahih*.

⁹³ *Ibid*.

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ وَاqِدِ الْقَرْشِيُّ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مَيْسَرَةَ بْنُ حَلْبَسٍ عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْحَوَّلَانِيِّ عَنْ أَبِي ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ قَالَ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ الزَّهَادُ فِي الدُّنْيَا بِتَحْرِيمِ الْحَلَالِ وَلَا فِي إِضَاعَةِ الْمَالِ وَلَكِنَّ الزَّهَادَ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَا تَكُونَ بِمَا فِي يَدَيْكَ أَوْ تَقَ مِنْكَ بِمَا فِي يَدِ اللَّهِ وَأَنْ تَكُونَ فِي تَوَابِ الْمُصِيبَةِ إِذَا أَصِيبَتْ بِمَا أَرْغَبَ مِنْكَ فِيهَا لَوَانَّهَا أَبْقَيْتَ لَكَ.

(Ibn Mājah berkata): Hisyām bin 'Ammār telah menceritakan kepada kami (katanya), 'Amrū bin Wāqid al-Quraisyi telah menceritakan kepada kami (katanya), Yūnus bin Maisarah bin Halbas telah menceritakan kepada kami, dari Abī Idris al-Khaulāni, dari Abī Zār al-Ghifāri, ia berkata: Rasulullah Saw bersabda : “Bukanlah dinamakan zuhud dengan mengharamkan yang halal, dan tidak pula dengan tidak memiliki harta. Akan tetapi zuhud di dunia itu adalah kamu tidak menjadikan apa yang menjadi milikmu lebih berharga daripada apa yang dimiliki Allah, serta balasan dari musibah yang menimpamu lebih kamu harapkan daripada musibah itu sendiri, walaupun musibah itu senantiasa menimpamu” (HR. Ibn Majah).⁹⁴

Yunus bin Maysaroh menambahkan pengertian zuhud yang disampaikan oleh Abu Dzar. Beliau menambahkan bahwa yang termasuk zuhud adalah, “*Samanya pujian dan celaan ketika berada di atas kebenaran.*”⁹⁵

Ibnu Rajab al-Hambali Ra. mengatakan, “Zuhud terhadap dunia dalam riwayat di atas ditafsirkan dengan tiga hal, yang kesemuanya adalah amalan batin (amalan hati), bukan amalan lahiriyah (jawarih/anggota badan). Abu Sulaiman menyatakan, “*Janganlah engkau mempersaksikan seorang pun dengan zuhud, karena zuhud sebenarnya adalah amalan hati.*”⁹⁶

Perlu untuk diperhatikan penjelasan dari Ibnu Rajab al-Hambali Ra. terhadap tiga unsur dari pengertian zuhud yang telah disebutkan di atas.

⁹⁴ HR. Tirmidzi no. 2340 dan Ibnu Majah no. 4100. Abu Isa berkata: Hadis ini gharib, kami tidak mengetahuinya kecuali dari jalur sanad ini, adapun Abu Idris al-Khaulani namanya adalah A'idzullah bin 'Abdullah, sedangkan 'Amru bin Waqid dia adalah seorang yang munkar hadisnya. Ibnu Rajab al-Hambali mengatakan, “Yang tepat riwayat ini *mauquf* (hanya perkataan Abu Dzar) sebagaimana dikeluarkan oleh Imam Ahmad dalam penulisan *az-Zuhd*.” Lihat *Jaami'ul Ulum wal Hikam*, h. 346.

⁹⁵ Dikeluarkan oleh Ibnu Abid Dunya dari riwayat Muhammad bin Muhajir, dari Yunus bin Maysaroh. Lihat *Jaami'ul Ulum wal Hikam*, h. 347.

⁹⁶ *Ibid.*

Pertama : Zuhud adalah yakin bahwa apa yang ada di sisi Allah itu lebih diharap-harap dari apa yang ada di sisinya. Ini tentu saja dibangun di atas rasa yakin yang kokoh pada Allah. Oleh karena itu, Hasan al-Basyri menyatakan, “Yang menunjukkan lemahnya keyakinanmu, apa yang ada di sisimu (berupa harta dan lainnya –pen) lebih engkau harap dari apa yang ada di sisi Allah.”

Abu Hazim –seorang yang dikenal begitu zuhud- ditanya, “Apa saja hartamu?” Ia pun berkata, “Aku memiliki dua harta berharga yang membuatku tidak khawatir miskin: (1) rasa yakin pada Allah dan (2) tidak mengharap-harap apa yang ada di sisi manusia.” Lanjut lagi, ada yang bertanya pada Abu Hazim, “Tidakkah engkau takut miskin?” Ia memberikan jawaban yang begitu mempesona, “Bagaimana aku takut miskin sedangkan Allah sebagai penolongku adalah pemilik segala apa yang ada di langit dan di bumi, bahkan apa yang ada di bawah gundukan tanah?.”

Al Fudhail bin ‘Iyadh mengatakan, “Hakikat zuhud adalah ridha pada Allah Swt.” Ia pun berkata, “Sifat qona’ah, itulah zuhud. Itulah jiwa yang “*ghoni*”, yaitu selalu merasa cukup.” Intinya pengertian zuhud yang pertama adalah begitu yakin kepada Allah.

Kedua : Di antara bentuk zuhud adalah jika seorang hamba ditimpa musibah dalam hal dunia berupa hilangnya harta, anak atau selainnya, maka ia lebih mengharap pahala dari musibah tersebut daripada dunia tadi tetap ada. Ini tentu saja dibangun di atas rasa yakin yang sempurna.

Siapakah yang rela hartanya hilang, lalu ia lebih harap pahala?. Yang diharap ketika harta itu hilang adalah bagaimana bisa harta tersebut itu kembali, itulah yang dialami sebagian manusia. Namun Abu Dzarr mengistilahkan zuhud dengan rasa yakin yang kokoh. Orang yang zuhud lebih berharap pahala dari musibah dunianya daripada mengharap dunia tadi tetap ada. Sungguh ini tentu saja dibangun atas dasar iman yang mantap.

Nabi Saw. dalam hal ini telah mengajarkan do’a yang sangat tepat kandungannya, yaitu berisi permintaan rasa yakin agar begitu ringan menghadapi musibah. Do’a tersebut adalah :

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي ثَيْبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَحَرَ عَنْ خَالِدِ بْنِ أَبِي عِمْرَانَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ : فَلَمَّا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُومُ مِنْ مَجْلِسٍ حَتَّى يَدْعُوهُمْ لِأَصْحَابِهِ : "اَللّٰهُمَّ اَقْسِمْ لَنَا مِنْ خَشْيَتِكَ مَا يَحْوُلُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَعَاصِيكَ وَمِنْ طَاعَتِكَ مَا تُبَلِّغُنَا بِهِ جَنَّتِكَ وَمِنْ الْيَقِينِ مَا تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيْنَا مُصِيبَاتِ الدُّنْيَا".

Menceritakan kepada kami ‘Ali ibn Hijr, mengabarkan kepada kami Ibn Al-Mubarak, mengabarkan kepada kami Yahya bin Ayyub dari Abdillah bin Jahar dari Khalid bin Abi Imran bahwasanya Ibnu ‘Umar berkata : Manakala Rasulullah Saw berdiri dari majelis sampai ia berdoa dengan kalimat-kalimat bagi sahabat-sahabatnya : “Ya Allah, curahkanlah kepada kami rasa takut kepada-Mu yang menghalangi kami dari bermaksiat kepada-Mu, dan ketaatan kepada-Mu yang mengantarkan kami kepada surga-Mu, dan curahkanlah rasa yakin yang dapat meringankan berbagai musibah di dunia.”⁹⁷

Inilah di antara tanda zuhud, ia tidak begitu berharap dunia tetap ada ketika ia tertimpa musibah. Namun yang ia harap adalah pahala di sisi Allah.

‘Ali bin Abi Thalib pernah mengatakan, “Siapa yang zuhud terhadap dunia, maka ia akan semakin ringan menghadapi musibah.” Tentu saja yang dimaksud zuhud di sini adalah tidak mengharap dunia itu tetap ada ketika musibah dunia itu datang. Sekali lagi, sikap semacam ini tentu saja dimiliki oleh orang yang begitu yakin akan janji Allah di balik musibah.

Ketiga : Zuhud adalah keadaan seseorang ketika dipuji atau pun dicela dalam kebenaran itu sama saja. Inilah tanda seseorang begitu zuhud pada dunia, menganggap dunia hanya suatu yang rendah saja, ia pun sedikit berharap dengan keistimewaan dunia. Sedangkan seseorang yang menganggap dunia begitu luar biasa, ia begitu mencari pujian dan benci pada celaan. Orang yang kondisinya sama ketika dipuji dan dicela dalam kebenaran, ini menunjukkan bahwa hatinya tidak mengistimewakan satu pun makhluk. Yang ia cinta adalah kebenaran dan yang ia cari adalah ridha ar-Rahman.

Orang yang zuhud selalu mengharap ridha ar-Rahman bukan mengharap-harap pujian manusia. Sebagaimana kata Ibnu Mas’ud, “Rasa

⁹⁷ HR. Tirmidzi no. 3502. Syaikh al-Albani mengatakan bahwa hadis ini *hasan*.

yakin adalah seseorang tidak mencari ridha manusia, lalu mendatangkan murka Allah. Allah sungguh memuji orang yang berjuang di jalan Allah. Mereka sama sekali tidaklah takut pada celaan manusia.”

Hasan al-Basyri mengatakan, “Orang yang zuhud adalah yang melihat orang lain, lantas ia katakan, “Orang tersebut lebih baik dariku”. Ini menunjukkan bahwa hakekat zuhud adalah ia tidak menganggap dirinya lebih dari yang lain. Hal ini termasuk dalam pengertian zuhud yang ketiga.

Pengertian zuhud yang biasa dipaparkan oleh ulama salaf kembali kepada tiga pengertian di atas. Di antaranya, Wahib bin al-Warad mengatakan, “*Zuhud terhadap dunia adalah seseorang tidak berputus asa terhadap sesuatu yang luput darinya dan tidak begitu berbangga dengan nikmat yang ia peroleh.*” Pengertian ini kembali pada pengertian zuhud yang kedua.⁹⁸

Jika penulis lihat pengertian zuhud yang lebih tepat dan mencakup setiap pengertian zuhud yang disampaikan oleh para ulama, maka pengertian yang sangat tepat adalah yang disampaikan oleh Abu Sulaiman ad-Daroni. Beliau mengatakan, “Para ulama berselisih paham tentang makna zuhud di Irak. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa zuhud adalah enggan bergaul dengan manusia. Ada pula yang mengatakan, “Zuhud adalah meninggalkan berbagai macam syahwat.” Ada pula yang memberikan pengertian, “Zuhud adalah meninggalkan rasa kenyang” Namun definisi-definisi ini saling mendekati.

Seorang ulama berpendapat :

أَنَّ الزُّهْدَ فِي تَرْكِ مَا يُشْغِلُكَ عَنِ اللَّهِ

“Zuhud adalah meninggalkan berbagai hal yang dapat melalaikan dari mengingat Allah.”⁹⁹

⁹⁸ *Ibid.*, h. 347-348.

⁹⁹ Abu Nu’aim al-Ashbahani, *Hilyatul Awliya’*, (Beirut: Darul Kutub al-‘Arabi, cet.IV, 1405 H), Juz 9, h. 258.

Ibnu Rajab al-Hambali mengatakan, “Definisi zuhud dari Abu Sulaiman ini amatlah tepat. Definisi telah mencakup seluruh definisi, pembagian dan macam-macam zuhud.”¹⁰⁰

Jika bisnis yang dijalani malah lebih menyibukkan pada dunia sehingga lalai dari kewajiban shalat, maka sikap zuhud adalah meninggalkannya. Begitu pula jika permainan yang menghibur diri begitu berlebihan dan malah melalaikan dari Allah, maka sikap zuhud adalah meninggalkannya. Demikian pengertian zuhud yang amat luas cakupan maknanya.

Ada sebuah perkataan dari ‘Ali bin Abi Thalib namun dengan sanad yang dikritisi. ‘Ali pernah mendengar seseorang mencela-cela dunia, lantas beliau mengatakan, “Dunia adalah negeri yang baik bagi orang-orang yang memanfaatkannya dengan baik. Dunia pun negeri keselamatan bagi orang yang memahaminya. Dunia juga adalah negeri *ghoni* (yang berkecukupan) bagi orang yang menjadikan dunia sebagai bekal akhirat. ...”¹⁰¹

Oleh karena itu, Ibnu Rajab mengatakan, “Dunia itu tidak tercela secara mutlak, inilah yang dimaksudkan oleh Amirul Mukminin – ‘Ali bin Abi Thalib-. Dunia bisa jadi terpuji bagi siapa saja yang menjadikan dunia sebagai bekal untuk beramal saleh.” Bahwasanya baik-baik maksud dunia itu tercela agar penulis tidak salah memahami. Dunia itu jadi tercela jika dunia tersebut tidak ditujukan untuk mencari ridha Allah dan beramal saleh.

Sebagaimana sudah ditegaskan bahwa dunia itu tidak tercela secara mutlak. Namun sebagian orang masih salah paham dengan pengertian zuhud. Jika penulis perhatikan pengertian zuhud yang disampaikan di atas, tidaklah penulis temukan bahwa zuhud dimaksudkan dengan hidup miskin, enggan mencari nafkah dan hidup penuh menderita. Zuhud adalah perbuatan hati. Oleh karenanya, tidak hanya sekedar memperhatikan keadaan lahiriyah, lalu seseorang bisa dinilai sebagai orang yang zuhud. Jika ada ciri-ciri zuhud sebagaimana yang telah diutarakan di atas, itulah zuhud yang sebenarnya.

¹⁰⁰ *Jaami'ul Ulum*, h. 350.

¹⁰¹ *Ibid.*

Berikut satu kisah yang bisa jadi pelajaran bagi penulis dalam memahami arti zuhud.

Abul ‘Abbas As Siraj, ia berkata bahwa ia mendengar Ibrahim bin Basyar, ia berkata bahwa ‘Ali bin Fudhail berkata, ia berkata bahwa ayahnya (Fudhail bin ‘Iyadh) berkata pada Ibnul Mubarak,

أنت تأمرنا بالزهد والتقليل، والبلغة، ونراك تأتي بالبضائع، كيف ذا ؟

“Engkau memerintahkan kami untuk zuhud, sederhana dalam harta, hidup yang sepadan (tidak kurang tidak lebih). Namun kami melihat engkau memiliki banyak harta. Mengapa bisa begitu?”

Ibnul Mubarak mengatakan,

يا أبا علي، إنما أفعل ذا لاصون وجهي، وأكرم عرضي، وأستعين به على طاعة ربي

“Wahai Abu ‘Ali (yaitu Fudhail bin ‘Iyadh). Sesungguhnya hidupku seperti ini hanya untuk menjaga wajahku dari ‘aib (meminta-minta). Juga aku bekerja untuk memuliakan kehormatanku. Aku pun bekerja agar bisa membantuku untuk taat pada Rabbku”.¹⁰²

B. Identifikasi Hadis Zuhud

Selanjutnya pada pembahasan ini mengupas beberapa hadis yang dianggap relevan dan sekaligus diteliti kriteria sanad dan matannya apakah dapat diperpegangi menjadi dalil dalam mengamalkan hadis zuhud tersebut dalam kehidupan sehari-hari.

Setelah dilakukan identifikasi zuhud menurut hadis, maka diperoleh 4 (empat) klasifikasi sesuai dengan varian kata yang berbeda, di antaranya dengan; *izhad* (إِزْهَادٌ), *al-zahadah* (الزَّهَادَةُ), *zuhdan* (زُهْدًا) dan *azhad* (أَزْهَدَ). Kata-kata ini tersebar di beberapa kitab hadis seperti *Sunan al-Tirmizi*, *Sunan Ibn Majah*, *Mu’jam al-Kabir li al-Thabrani*, *al-Mustadrak*, dan beberapa yang lainnya selain dari kitab Sahih Bukhari dan Muslim. Tampaknya setiap perbedaan lafaz juga memiliki perbedaan makna yang dikandung.

¹⁰²*Siyar A’lam an-Nubala*, adz-Dzahabi, 8/387, *Mawqi’ Ya’sub*.

1. Varian kata *اِزْهَدُ* (*izhad*)

حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ أَبِي السَّفَرِ حَدَّثَنَا شِهَابُ بْنُ عَبَّادٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَمْرِ بْنِ وَرْشٍ عَنْ سُفْيَانَ ثَوْرِيِّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا أَنَا عَمِلْتُهُ أَحَبَّنِي النَّاسُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللَّهُ وَازْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّوكَ.

Artinya:

(Ibn Majah berkata): Abu 'Ubaidah bin Abi al-Safr telah menceritakan kepada kami (katanya), Syihab bin 'Abbad telah menceritakan kepada kami (katanya), Khalid bin 'Amru al-Qurasyi telah menceritakan kepada kami, dari Sufyan al-Sauri, dari Abu Hazm, dari Sahl bin Sa'd al-Sa'idi, ia berkata: Seorang laki-laki mendatangi Nabi saw., lantas berkata: Wahai Rasulullah, tunjukkanlah kepadaku suatu amal yang bila aku lakukan, Allah akan mencintaiku dan manusia (juga) mencintaiku. Lantas Rasulullah saw. bersabda: "Zuhudlah di dunia, Allah akan mencintaimu dan zuhudlah terhadap apa yang dimiliki manusia, mereka akan mencintaimu". (H.R. Ibnu Majah dan lain-lain).¹⁰³

Hadis di atas diriwayatkan oleh beberapa periwayat yaitu; Ibnu Majah, Al-Hakim, Al-Tabrani, dan Al-Baihaqi. Semuanya riwayat mereka bertemu di periwayat Khalid dari 'Amru al-Qurasy Al-Qurasy, kecuali riwayat Al-Baihaqi melalui jalur Banu Tahirbertemu riwayatnya di Sofyan al-Tsaury.

2. Varian kata *الرَّهَادَةُ* (*al-zahadah*)

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ وَاqِدٍ الْقُرَشِيُّ حَدَّثَنَا يُؤُسُ بْنُ مَيْسَرَةَ بْنِ حَلْبَسٍ عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ عَنْ أَبِي ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ قَالَ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ الرَّهَادَةُ فِي الدُّنْيَا بِتَحْرِيمِ الْحَلَالِ وَلَا فِي إِضَاعَةِ الْمَالِ وَلَكِنَّ الرَّهَادَةَ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَا تَكُونَ بِمَا فِي يَدَيْكَ أَوْ تَقَ مِنْكَ بِمَا فِي يَدِ اللَّهِ وَأَنْ تَكُونَ فِي تَوَابِ الْمُصِيبَةِ إِذَا أَصِيبَتْ بِهَا أَرْغَبَ مِنْكَ فِيهَا لَوَانَّهَا أَبْقَيْتَ لَكَ.

Artinya:

(Ibn Mājah berkata): Hisyām bin 'Ammār telah menceritakan kepada kami (katanya), 'Amrū bin Wāqid al-Quraisyi telah menceritakan kepada kami

¹⁰³ Abu Abdillah Muhammad bin Yazid bin Majah Al-Qazwini (209-273 H), Lihat Muhammad Mubarak Al-Sayyid, Manahij Al-Muhaddisin, tp, tk, 1998), h. 143.

(katanya), Yūnus bin Maisarah bin Halbas telah menceritakan kepada kami, dari Abī Idrīs al-Khaulānī, dari Abī Zār al-Ghifārī, ia berkata: Rasulullah Saw bersabda : “Bukanlah dinamakan zuhud dengan mengharamkan yang halal, dan tidak pula dengan tidak memiliki harta. Akan tetapi zuhud di dunia itu adalah kamu tidak menjadikan apa yang menjadi milikmu lebih berharga daripada apa yang dimiliki Allah, serta balasan dari musibah yang menimpamu lebih kamu harapkan daripada musibah itu sendiri, walaupun musibah itu senantiasa menimpamu” (HR. Ibn Majah).

3. Varian kata زُهْدًا (*zuhdan*)

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ هِشَامٍ. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي فَرْوَةَ عَنْ أَبِي خَلَادٍ. وَكَانَتْ لَهُ صُحْبَةٌ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ الْمُؤْمِنَ قَدْ أُعْطِيَ زُهْدًا فِي الدُّنْيَا وَقَلَّةَ مَنْطِقٍ فَاقْتَرِبُوا مِنْهُ فَإِنَّهُ يُلْقَى الْحِكْمَةَ)

(Ibn Mājah berkata): Hisyām bin 'Ammār telah menceritakan kepada kami (katanya), al-Hakam bin Hisyām telah menceritakan kepada kami (katanya), Yahya bin Sa'īd telah menceritakan kepada kami, dari Abi Farwah dari Abi Khallād yang pernah bertemu Nabi, ia berkata Rasulullah saw telah bersabda: "Jika kamu melihat seorang mukmin yang dianugerahi (sikap) kezuhudan di dunia ini dan tidak banyak bicara, maka dekatilah dia, sesungguhnya dia akan menyampaikan kata-kata hikmah". (H.R. Ibnu Majah).

4. Varian kata أَزْهَد (*azhad*).

عن لضحاك بن مزاحم قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال: يا رسول الله ! من أزهد الناس؟ فقال: من لم ينس المقابر والبلى، وترك أفضل زينة الدنيا، وأثر ما يبق على ما يفنى، ولم يعد غدا من أيامه، وعد نفسه من الموتى

Artinya:

Dari Al-Dahhak bin Mazahim berkata: seseorang telah datang bertanya kepada Rasulullah saw, ya Rasulullah ! siapakah yang paling zuhud? Rasulullah menjawab: siapa yang tidak pernah melupakan kuburan dan bencana, meninggalkan yang terbaik dari keindahan dunia, memprioritaskan yang kekal dari yang fana, tidak menunggu besok hari-harinya (hidupnya), dan mempersiapkan dirinya menghadapi kematian.

Seperti disebutkan dalam kamus *Mu'jamul Wasith*, bab *Zahida*:

زُهْدٌ فِيهِ وَ عَنْهُ - يَزْهَدُ - زُهْدًا, وَ زَهَادَةٌ

“Seseorang melakukan zuhud atau zahaadah. Artinya, dia berpaling darinya dan meninggalkannya karena dia meremehkannya, atau menghindari kesusahan darinya, atau karena sedikitnya.”

Imam Ibnu Qudamah al-Maqdisi Ra. berkata : “Zuhud adalah istilah dari berpalingnya keinginan dari sesuatu menuju yang lain yang lebih baik darinya. Dan syarat hal yang ditinggalkan keinginannya itu, juga disukai pada sebagian sisinya. Maka barangsiapa meninggalkan sesuatu yang dzatnya tidak disukai dan tidak dicari, dia tidak dinamakan zaahid (orang yang zuhud)”.¹⁰⁴

Tujuan meninggalkan dunia bagi orang yang zuhud adalah untuk meraih kebaikan akhirat, bukan semata-mata untuk rileks dan menganggur. Abu Sulaiman Ra. berkata : ”Orang yang zuhud bukanlah orang yang meninggalkan kelelahan-kelelahan dunia dan beristirahat darinya. Tetapi orang yang zuhud adalah orang yang meninggalkan dunia, dan berpayah-payah di dunia untuk akhirat.”¹⁰⁵

Imam Ibnu Rajab Al Hambali Ra. berkata : ”Maksud zuhud di dunia adalah mengosongkan hati dari menyibukkan diri dengan dunia, sehingga orang itu dapat berkonsentrasi untuk mencari (ridha) Allah, mengenal-Nya, dekat kepada-Nya, merasa tenang dengan-Nya, dan rindu menghadap-Nya.”¹⁰⁶

Menurut Imam Ahmad Ra., zuhud itu ada tiga bentuk. *Pertama*, meninggalkan yang haram. Dengan demikian ini zuhudnya orang-orang awam. *Kedua*, meninggalkan yang berlebih-lebihan dari yang halal. Hal ini zuhudnya orang-orang khusus. *Ketiga*, meninggalkan semua perkara yang

¹⁰⁴Mukhtashar Minhajul Qashidin, h. 410-411, tahqiq Syaikh Ali bin Hasan Al Halabi.

¹⁰⁵Jami’ul ‘Ulum Wal Hikam (2/198), tahqiq Syakih Syu’aib Al Arnauth dan Syaikh Ibrahim Bajis.

¹⁰⁶Jami’ul ‘Ulum Wal Hikam (2/198).

menyibukkan diri dari Allah. Ini zuhudnya orang-orang ‘arif (orang-orang yang faham terhadap Allah).¹⁰⁷

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah Ra. berkata, “Zuhud yang bermanfaat, disyari’atkan, dan yang dicintai oleh Allah dan Rasul-Nya, adalah zuhud (meninggalkan dan mengecilkan arti) segala sesuatu yang tidak bermanfaat di akhirat. Berkaitan dengan hal-hal yang berguna di akhirat dan piranti yang dapat mendukungnya, maka zuhud (meninggalkan dan meremehkan) terhadap hal-hal ini, berarti meremehkan satu jenis ibadah kepada Allah dan ketaatan kepada-Nya. Yang dimaksud zuhud hanyalah dengan meninggalkan semua yang membahayakan atau segala sesuatu yang tidak bermanfaat. Adapun zuhud terhadap hal-hal yang bermanfaat, ini adalah sebuah bentuk ketidaktahuan dan kesesatan.”¹⁰⁸

Setelah dilakukan penelusuran maka beberapa hadis yang dijadikan landasan kajian ini dapat dimaknai kandungan di dalamnya sebagai berikut :

Hadis Pertama

حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ أَبِي السَّفَرِ حَدَّثَنَا شَهَابُ بْنُ عَبَّادٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَمْرِو الْقُرَشِيِّ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا أَنَا عَمَلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ وَأَحَبَّنِي النَّاسُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارْهَدْ فَيَالِدُنِيَا يُحِبَّكَ اللَّهُ وَارْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّوكَ.

Artinya:

(Ibn Majah berkata): Abu 'Ubaidah bin Abi al-Safr telah menceritakan kepada kami (katanya), Syihab bin 'Abbad telah menceritakan kepada kami (katanya), Khalid bin 'Amru al-Qurasyi telah menceritakan kepada kami, dari Sufyan al-Sauri, dari Abu Hazm, dari Sahl bin Sa'd al-Sa'idi, ia berkata: Seorang laki-laki mendatangi Nabi saw., lantas berkata: Wahai Rasulullah, tunjukkanlah kepadaku suatu amal yang bila aku lakukan, Allah akan mencintaiku dan manusia (juga) mencintaiku. Lantas Rasulullah saw. bersabda: "Zuhudlah di

¹⁰⁷Madarijus Salikin (2/9), dinukil dari Bahjatun Nazhirin Syarah Riyadhus Shalihin (1/523), karya Syaikh Salim Al Hilali.

¹⁰⁸Majmu' Fatawa (10/511).

dunia, Allah akan mencintaimu dan zuhudlah terhadap apa yang dimiliki manusia, mereka akan mencintaimu". (H.R. Ibnu Majah).¹⁰⁹

An-Nawawi menjelaskan bahwa hadis di atas mengandung materi tentang pengertian dan jenis-jenis zuhud. Menurutnya, zuhud adalah amalan yang berhubungan dengan Allah (*habl min Allah*) dan manusia (*habl min an-Nas*). Berkaitan dengan *habl min Allah*, zuhud berarti kesungguhan hamba dalam mengutamakan hal-hal yang dapat mendekatkan dirinya kepada Khalik. Sedangkan berkaitan dengan *habl min an-nas*, zuhud berarti perilaku yang dapat membawa dirinya semakin dekat dan dicintai sesamanya.¹¹⁰

Dari matan hadis dan penjelasan an-Nawawi tersebut dapat diambil pengertian zuhud – dengan menekankan aspek zuhud terhadap dunia (فِي الدُّنْيَا زُهْدٌ) adalah suatu akhlak (perilaku) yang tidak memberatkan dirinya terhadap pengaruh kehidupan dunia, namun menekankan amal ibadahnya atas dasar ridha Allah sebagai bekal kebahagiaan di akhirat.

Penting dianalisis bahwa aspek utama dalam perilaku ini adalah meninggalkan keterikatan diri dengan kehidupan dunia yang dianggap melenakan. Sehingga menurut al-Nawawi dengan mengutip pendapat Abu Daud al-Syakhtiyani yang mengatakan bahwa hadis ini merupakan salah satu bagian dari pokok terpenting dari ajaran Islam selain daripada hadis tentang menjaga diri dari hal yang syubhat, hadis tentang pentingnya niat, hadis tentang meninggalkan hal-hal yang sia-sia, dan hadis tentang mencintai saudara seagama.¹¹¹ Maksudnya, bahwa zuhud merupakan bagian integral perilaku seorang hamba yang ingin mendekatkan dirinya kepada Allah Swt.

Dari hadis di atas dapat pula digolongkan ada 2 (dua) macam zuhud, yakni zuhud yang berkaitan dengan Tuhan dan manusia. Terhadap Tuhan (*habl min Allah*), manusia berzuhud dengan meraih ridha Allah semata-mata,

¹⁰⁹ Abū 'Abd Allāh Muhammad bin Yazīd al-Qazwaini, *Sunan Ibn Majāh*, pent. Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, juz II (Beirūt: Dār al-Fikri, t.th.), h. 1373.

¹¹⁰ Abū Zakariyā Yahya bin Syarf bin Maryi bin an-Nawāwi, *al-Minhāj Syarh Sahīh Muslim bin Hajjāj* (Beirūt: Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabi, 1392 H), h. juz XII, h. 25.

¹¹¹ An-Nawāwi, *Syarh Sahīh Muslim*, h. 27.

sedangkan selain-Nya harus ditinggalkan. Adapun terhadap manusia (*habl min an-Nas*), manusia berzuhud dengan berusaha menjaga hubungan baik dan saling memperhatikan (peduli) di antara mereka.

Hadis Kedua

Muslim meriwayatkan hadis berikut ini dalam *Sahih*-nya, kitab “Kitab al-Zuhd wa al-Raqāiq” :

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ - يَعْنِي الدَّرَاوَزْدِيُّ - عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ.

Artinya :

(Muslim berkata): Qutaibah bin Sa'īd telah menyampaikan kepada kami (katanya), 'Abd al-'Azīz – yaitu al-Darāwardi – telah menyampaikan kepada kami, dari al-'Alā' dari ayahnya dari Abī Hurairah, katanya: Rasulullah saw. bersabda: "Dunia ini merupakan "penjara" bagi orang yang beriman, dan "surga" bagi orang kafir". (H.R. Muslim dan lain-lain).¹¹²

Hadis di atas ingin menunjukkan bagaimanakah cara seseorang untuk melakukan zuhud. Zuhud dapat dilakukan dengan ‘menganggap’ bahwa dunia ini merupakan penjara. Term ‘penjara’ tentu saja adalah simbol terhadap godaan keduniawian. sebagaimana Hasan al-Basri menyebutkan dengan istilah ular, katanya “Jauhilah dunia ini, karena ia sebenarnya serupa dengan ular, licin pada perasaan tangan tetapi racunnya membunuh”.¹¹³ Begitu juga dengan Ibrahim bin Adham, katanya “Tinggalkan dunia ini. Cinta pada dunia membuat orang tuli serta buta dan menjadi budak”.¹¹⁴

Penjara, ular dan budak adalah simbol yang sinonim (sama, setara). Semuanya mengandung maksud sebagai keadaan yang terhalang. Karena, setiap orang yang beriman terpenjara yaitu terhalang (mamnū') untuk melampiaskan syahwatnya yang haram dan dibenci (makruh) selama berada di

¹¹² Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Qusyairi al-Naisābūri, *Sahīh Muslim*, juz VIII (Beirūt: Dūr al-Jail, t.th.), h. 210.

¹¹³ Nasution, *Falsafat...*, hlm. 52.

¹¹⁴ *Ibid.*

dunia ini. Diapun "dibebani" untuk melakukan segala bentuk ketaatan yang "menyusahkan".¹¹⁵ Ketika dia meninggal dunia, maka dia sedang beristirahat dari semua itu, dan menerima balasan kenikmatan yang abadi dari Allah. Sebaliknya, orang kafir akan merasakan secuil dari kenikmatan sekaligus kesusahan selama di dunia. Maka tatkala telah mati diapun merasakan siksaan Allah yang abadi.¹¹⁶

Maka dapat disebutkan di sini bahwa agar seseorang dapat melakukan praktik zuhud maka terlebih dahulu ia harus menganggap bahwa dunia ini adalah penjara. Penjara adalah tempat yang mengikat (tidak bebas) dan penuh dengan kekangan-kekangan, termasuk siksa di dalamnya. Setelah hal tersebut dipahami barulah seorang Salik itu dapat membedakan kemana tujuan dia sebenarnya.

Tentu saja bagi seorang Salik, tujuan yang hakiki itu adalah akhirat, sehingga dia pun hanya bersibuk ria dengan perbuatan-perbuatan yang memudahkan dan membawanya kepada kebahagiaan hidup di akhirat. Sedangkan keduniawian yang melenakan dapat dihindarkannya.

Hadis Ketiga

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ وَاqِدِ الْقُرَشِيُّ حَدَّثَنَا يُؤْنُسُ بْنُ مَيْسَرَةَ بْنِ حَلْبَسٍ عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ عَنْ أَبِي ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ قَالَ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ الزَّهَادُ فِي الدُّنْيَا بِتَحْرِيمِ الْحَلَالِ وَلَا فِي إِضَاعَةِ الْمَالِ وَلَكِنَّ الزَّهَادَ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَا تَكُونَ بِمَا فِي يَدَيْكَ أَوْ تَقَ مِنْكَ بِمَا فِي يَدِ اللَّهِ وَأَنْ تَكُونَ فِي تَوَابِ الْمُصِيبَةِ إِذَا أُصِيبَتْ بِهَا أَرْغَبَ مِنْكَ فِيهَا لَوَ أَنَّهَا أَبْقَيْتَ لَكَ.

Artinya :

(Ibn Mājah berkata): Hisyām bin 'Ammār telah menceritakan kepada kami (katanya), 'Amrū bin Wāqid al-Quraisyi telah menceritakan kepada kami (katanya), Yūnus bin Maisarah bin Halbas telah menceritakan kepada kami, dari Abī Idris al-Khaulāni, dari Abī Zār al-Ghifāri, ia berkata: Rasulullah Saw bersabda : “Bukanlah dinamakan zuhud dengan mengharamkan yang halal,

¹¹⁵ Abū Zakariyā Yahya bin Syarf bin Mary bin al-Nawāwi, *al-Minhāj Syarh Sahīh Muslim bin Hajjāj*, juz XVIII (Beirūt: Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabi, 1392 H), h. 93.

¹¹⁶ *Ibid.*

dan tidak pula dengan tidak memiliki harta. Akan tetapi zuhud di dunia itu adalah kamu tidak menjadikan apa yang menjadi milikmu lebih berharga daripada apa yang dimiliki Allah, serta balasan dari musibah yang menimpamu lebih kamu harapkan daripada musibah itu sendiri, walaupun musibah itu senantiasa menimpamu” (HR. Ibn Majah).¹¹⁷

Seringkali disalahpahami bahwa zuhud semata-mata dengan meninggalkan kenikmatan dunia sehingga harus melakukan hidup miskin, fakir, tidak punya apa-apa dan seterusnya. Hadis di atas membatasi seorang Muslim bahwa meninggalkan dunia maksudnya bukan tidak mau lagi mencampuri urusan kehidupan dunia, namun lebih dipahami sebagai bentuk keterikatan hati yang dapat melupakan (melenakan) manusia dengan kenikmatan dunia yang sementara ini, sehingga lupa terhadap tujuan kebahagiaan akhirat yang ingin diraihinya.

Hadis ini mengajarkan tata cara (praktik) melakukan zuhud yakni dengan sikap tidak terlalu berharap kepada dunia (*tark al-raghābah fī hā*). Jadi Zuhud di dunia ini bukanlah dengan mengharamkan diri dari hal-hal yang diharamkan seperti makan tidak makan daging, atau tidak melakukan hubungan suami isteri, atau memberikan seluruh harta yang dimiliki sehingga tidak ada lagi yang tersisa. Akan tetapi zuhud yang sebenarnya adalah sikap hati yang tidak terlalu bergantung (berharap) kepada harta sehingga antara ada dan tidak adanya (misalnya hilang) itu sama saja. Zuhud itu juga senantiasa mendambakan balasan dari musibah yang dialami, walaupun dalam kondisi selalu mendapat musibah.¹¹⁸

Hadis di atas mengisyaratkan bahwa bukan harta (dan dunia) tidak penting dalam kehidupan. Tentu saja dunia ini penting untuk menunjang kehidupan manusia, namun dunia (dan isinya) tidak membuat manusia bergantung kepadanya. Dunia hanya dijadikan sarana untuk mengabdikan kepada Tuhan. Dunia tidak dikejar dan diburu-buru sehingga merasa tidak puas atau

¹¹⁷ Al-Qazwaini, *Sunan Ibn Majāh*, h. 1373.

¹¹⁸ Zain al-Dīn 'Abd al-Raūf al-Manāwī, *al-Taṣīr bi Jāmi' al-Saghīr*, juz II, cet III (Riyād: Maktabah al-Imām al-Syāfi'i, 1988), h. 91.

merasa sedih karena tidak mendapatkannya. Dunia hanya jembatan bagi seorang Salik mencari keridhaan Allah swt.

Hadis Keempat

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ هِشَامٍ. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي فَرْوَةَ عَنْ أَبِي خَلَادٍ. وَكَانَتْ لَهُ صُحْبَةٌ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ الْمُؤْمِنَ قَدْ أُعْطِيَ زُهْدًا فِي الدُّنْيَا وَقَلَّةَ مَنْطِقٍ فَاقْتَرِبُوا مِنْهُ فَإِنَّهُ يُكَلِّمُ الْحِكْمَةَ)

Artinya :

(Ibn Mājah berkata): Hisyām bin 'Ammār telah menceritakan kepada kami (katanya), al-Hakam bin Hisyām telah menceritakan kepada kami (katanya), Yahya bin Sa'īd telah menceritakan kepada kami, dari Abi Farwah dari Abi Khallād yang pernah bertemu Nabi, ia berkata Rasulullah saw telah bersabda: "Jika kamu melihat seorang mukmin yang dianugerahi (sikap) kezuhudan di dunia ini dan tidak banyak bicara, maka dekatilah dia, sesungguhnya dia akan menyampaikan kata-kata hikmah". (H.R. Ibnu Majah).¹¹⁹

Al-Ghazali memuatkan hadis ini dalam kitab *Ihyā'*-nya, ketika membahas persoalan berakhlak mulia dan pada bagian penting diam (al-samt). Akan tetapi dengan juga mengutip riwayat yang lain yang berbeda, yang menggantikan term "zuhud" dengan sikap diam dan tenang. Seolah al-Ghazali memaksudkan bahwa sikap zuhud itu bisa ditandai pada orang yang sering diam dan pembawaanya tenang.¹²⁰

C. Kritik Sanad Hadis Zuhud

Berikut ini dikemukakan secara langsung hadis-hadisnya dengan penjelasan sanadnya untuk mengetahui bagaimana kualitas sanad di dalamnya:

حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ أَبِي السَّفَرِ حَدَّثَنَا شِهَابُ بْنُ عَبَّادٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَمْرٍو الْقُرَشِيُّ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى

¹¹⁹ Abū 'Abd Allāh Muhammad bin Yazīd al-Qazwaini, *Sunan Ibn Majāh*, pent. Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, juz II (Beirūt: Dār al-Fikri, t.th.), h. 1373.

¹²⁰ Abū Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, juz III (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, t.th.), h. 110.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ذُنِّي عَلَى عَمَلٍ إِذَا أَنَا عَمِلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ وَأَحَبَّنِي النَّاسُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ازْهَدْ فَيَا لِدُنْيَا يُحِبُّكَ اللَّهُ وَازْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّوكَ.

Hadis di atas diriwayatkan oleh beberapa periwayat yaitu; Ibnu Majah¹²¹, Al-Hakim¹²², Al-Tabrani, dan Al-Baihaqi. Semuanya riwayat mereka bertemu di periwayat Khalid dari ‘Amru al-Qurasy Al-Qurasy¹²³, kecuali riwayat Al-Baihaqi melalui jalur Banu Tahir bertemu riwayatnya di Sofyan al-Tsauri¹²⁴.

Melihat pola periwayatannya yang tunggal mulai dari *thabaqah* sahabat Sahl bin Sa’din al-Sa’idy hingga kepada Sofyan al-Tsauri, maka sanad hadis ini termasuk kategori hadis *gharib mutlak*¹²⁵. Dalam teori Juynboll, bundel isnad pada jalur pertama di atas menunjukkan bahwa Sofyan al-Tsauri berperan sebagai *common link*¹²⁶.

¹²¹ Abu Abdillah Muhammad bin Yazid bin Majah Al-Qazwini (209-273 H), Lihat Muhammad Mubarak Al-Sayyid, Manahij AL-Muhaddisin, tp, tk, 1998), h. 143

¹²² Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Hamdawih Al-Naisaburi (321-405 H). Lihat Muhammad Mubarak, *ibid*, h. 158

¹²³ Khalid bin ‘Amru bin Muhammad bin Abdullah bin Sa’id bin Al-‘Ash Al-Qurasy Al-Umayy Al-Sa’idy Abu Sa’id Al-Kufy. Lihat Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalany, *Taqrib al-Tahzib*, (Dar al-‘Ashimah, tk, tt), h. 289.

¹²⁴ Sofyan bin Sa’id bin Masruq Al-Tsauri, Abu Abdillah Al-Kufi, siqat hafiz (w. 61 H). *Ibid*, h. 392

¹²⁵ Hadis *gharib* merupakan salah satu dari klasifikasi hadis ahad berdasarkan kuantitasnya, dimana hadis tersebut diriwayatkan oleh perawi tunggal di satu, beberapa atau pada seluruh tingkatan sanad. Dinamakan *gharib mutlak* apabila ketunggalan perawi terjadi pada tingkatan yang paling dekat dengan asli sanad atau sumber matannya, atau pada tingkatan sahabat. Lihat Manna’ al-Qatthan *Mabahis fi ‘Ulum al-Hadis*, (Maktabah Wahbah, Kairo 1992), h. 101.

¹²⁶ Teori *common link* adalah teori yang dicetuskan oleh Schacht kemudian dikembangkan oleh GHA Juynboll. Yang menyatakan bahwa, “semakin banyak jalur isnad yang bertemu pada seorang periwayat baik yang menuju kepadanya atau justru yang meninggalkannya, semakin besar seorang periwayat dan jalur periwayatannya memiliki klaim kesejarahan”. Lihat Ali Masykur, *Teori Common Link GHA Juynboll; Melacak Akar Kesejarahan Hadis Nabi*, (LkiS, Yogyakarta, 2007). Penulis sendiri belum bisa sepenuhnya menerima teori ini, karena jika teori ini dipaksakan untuk menilai dan menentukan kebenaran hadis, maka akan banyak meruntuhkan hadis yang selama ini telah disepakati keshahihannya meskipun dari sisi kuantitasnya berstatus *single strand*, dan bisa jadi orang akan menerima hadis-hadis masyhur dan mutawatir saja. Karena bagi seorang Juynboll idealitas hadis seharusnya mayoritas jalur isnad sudah berkembang sejak masa Nabi saw dan memancar ke sejumlah besar sahabat, selanjutnya memancar lagi ke sejumlah besar tabi’in dan seterusnya.

Hal itu karena terjadi *single strand* (jalur tunggal) yang merentang dari sahabat sebagai *rawi a'la* (tertinggi) yang menerima hadis dari Nabi hingga ke *common link*nya, Sofyan al-Tsauri. Selanjutnya hadis terpancar kepada dua orang; Khalid bin 'Amru dan Muhammad bin Katsir yang berkedudukan sebagai muridnya.

Jika Periwat Sofyan al-Tsauri sebagai *common link* merupakan periwat yang *siqat*, maka tidak demikian halnya dengan dua orang periwat yang menerima hadis di bawahnya.

Khalid bin 'Amru al-Qurasy adalah periwat yang dipermasalahkan ulama. Ibnu Ma'in menilainya sebagai pendusta. Shaleh Jazarah dan yang lainnya menasabkan hadisnya sebagai hadis palsu¹²⁷. Al-Mazy dalam kitab *Tahzib al-Kamal*¹²⁸ menghimpun beberapa penilaian ulama kepadanya. Diantaranya Ahmad bin Sinan al-Wasity, Ahmad bin Hanbal, Al-Bukhary, Zakariya bin Yahya al-Sa'aji menilainya sebagai orang yang munkar hadisnya. 'Abbas al-Daury dari Yahya bin main menganggapnya sebagai *laisa hadisuh syaeun*. Sedangkan menurut Abu Hatim ia adalah *matruk al-hadis wa dha'if*.

Jika berdasar kepada penilaian ulama hadis terhadap Khalid bin Amru al-Qurasy, sementara posisinya dalam jalur periwatan sangat sentral karena ia sebagai *common link* kedua setelah Sofyan Al-Tsauri yang memancarkan hadis ke beberapa periwat setelahnya, maka dapat dipastikan bahwa semua riwayat yang melalui jalur Khalid bin Amru al-Qurasy adalah jalur yang cacat dengan kecacatan yang sangat. Maka hadis yang diriwayatkan Ibnu Majah, Al-Hakim, Al-Tabrani dan Al-Baihaqi (jalur Abu Abdillah Al-Hafiz) adalah hadis yang daif munkar.

Sedangkan riwayat Al-Baihaqi yang menggunakan jalur Abu Thahir terdapat periwat bernama Muhammad bin Katsir¹²⁹ yang dinilai oleh kritikus hadis sebagai *shuduh kasirul galath* (jujur tetapi banyak kesalahannya). Sebab, Mu-

¹²⁷ Ahmad bin 'Ali, *opcit* h. 289.

¹²⁸ Lihat buku elektronik *al-Maktabah al-Syamilah*, pada penelusuran periwat

¹²⁹ Muhammad bin Katsir bin Aby 'Atha al-Tsaqafi dari atibba' al-Tabi'in kecil (w: 215 H)

Dengan demikian dapat dipastikan bahwa semua jalur periwayatan hadis tentang perintah zuhud untuk menggapai cinta Allah adalah *daif*. Status kedaifannya tidak memungkinkan untuk diangkat menjadi *hasan ligaerih* karena tidak memenuhi salah satu dari dua kriterianya, yakni diriwayatkan dari jalur lain yang sama derajatnya atau lebih kuat darinya¹³⁰.

Selanjutnya hadis kedua :

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ - يَعْنِي الدَّرَاوَزْدِيَّ - عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ
الْكَافِرِ.

رسول الله صلى الله عليه وسلم	
	٧/١
عمر بن الخطاب	
	٧/٢
angkat menjadi <i>hasan</i> remu erih jil riwayat d... ia syar rinya. 2) ...annya a alah atau karena ter... nadny (Markaz al-Hady L... sat, Is Muhyiddin Misthu, A... i Sya	٧/٣
سالم بن عبدالله	
	٧/٤
حفظة بن أبي سفيان الجمحي	

¹³⁰ Syarat hadis dhaif bisa terangkat menjadi *hasan* ~~romemih~~ jika status kedhaifannya bukan karena kefasikan atau kedustaan periwayat dan 1) diriwayatkan dari jalur lain yang sama atau lebih kuat darinya. 2) أيه annya adalah su'u al-hifz (jeleknya hafalan) periwayat atau karena jahalah atau karena teradnnya, lihat dalam Mahmud Al-Tahhan, *Taisir Musthalah al-Hadis*, (Markaz al-Hady L al-Isat, Iskandariah, 1415 H), h.43-44

¹³¹. Musthafa al-Buga dan Muhyiddin Misthu, *Asy-Syarh al-Arba'in al-Nawawiyah*, (Dar Ibnu Katsir, Beirut, 2008), h. 229

Kritik sanad

1. At-Tarmizi ¹³²
 - a. *Identitas perawi*: Nama lengkapnya Muhammad bin Isa bin Saurah bin al-Dahhak al-Sulami.
 - Wafat: di Tarmiz pada Rajab tahun 279 H.
 - Guru: Di antaranya Muhammad bin Munzir Syakkar, al-Haisam bin Kulaib, Abu al-Abbas dan lain-lain.
 - Murid: Di antaranya Ishaq bin Muhammad al-Qazwini, Ali bin Ibrahim al-Qattan, Ali Sa'id al-Askari dan lain-lain
 - b. *Pendapat para komentator hadis*:
 - Ibnu Hibban menulis *al-Siqāh*: Dia adalah termasuk orang-orang yang mengumpulkan, membukukan, serta menghafal hadis.
 - Abu Sa'd al-Idrisi: Beliau adalah salah seorang yang dijadikan panduan dalam ilmu hadis.
2. Abu Musa Muhammad bin al-Musanna:¹³³

¹³²As-Suyuti, *Tabaqāt*, h. 282.

- a. *Identitas perawi*: Nama lengkapnya Muhammad al-Musanna bin ‘Ubaid bin Qais bin Dinar al-‘Anazai Abu Musa al-basri.
 - Lahir/Wafat: 167 H / Zulka’dah 250/251/252 H.
 - Guru: Hammad bin Sahl, Abdullah bin Idris, Hafs bin Ghiyas.
 - Murid: Abu Zur’ah, Abu Hatim, al-Zuhli, al-Tarmizi mengambil riwayat Abu Musa melalui Zakaria al-Sajazi, dan lain-lain.
- b. *Pendapat para komentator hadis*:
 - Ibnu Ma’in: *Iaṣiqah*
 - al-Zuhli: *Ia hujjah*.
 - Salih bin Muhammad: Ungkapannya benar, ada sesuatu di otaknya (*sadūq al-lahjah, wa kāna fī ‘aqlihi syai’*).
 - Abu Hatim: *Ia sālih al-hadīs, sadūq*.
 - Abu ‘Urubah: Saya tidak tahu ada orang yang lebih sabit di Basrah, melebihi daripada Abu Musa dan Yahya bin Hakim.
 - al-Nasai: *Lā ba’sa bihi*, ia telah merubah (isi) kitabnya (*kāna yughaiyiru fī kitābihi*)
 - Abu al-Husain al-Samnani: Penduduk Basrah lebih mengunggulkan Abu Musa daripada Bandar.
 - Al-Khatib: *Iaṣiqah, sabt*, para imam menggunakan hadisnya (*ihtajja sāir al-aimmah bi hadīsihi*).
 - Musallamah: *Iaṣiqah*, termasuk hafiz yang terkenal (*masyhūr min al-huffāz*).
3. Ibrahim bin Ya’qub:¹³⁴
 - a. *Identitas perawi*: Nama lengkapnya Ibrahim bin Ya’qub bin Ishak al-Sa’adi Abu Ishaq al-Jauzujani. Ia tinggal di Damaskus (Syiria).
 - Wafat: Ia wafat di Damaskus tahun 256 H, pendapat lain pada hari Jum’at tahun 259 H.
 - Guru: Abdullah bin Bakar al-Sahami, Yazid bin Harun, Zaid bin Habbab dan lain-lain.

¹³³ Al-Asqalani, *Tahzīb al-Tahzīb*, juz’ IX, h. 377-378.

¹³⁴ Al-Asqalani, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz’ I, h. 158-159.

- Murid: Abu Daūd, al-Tarmizi, al-Nasai, Sufyan dan lain-lain.
- b. *Pendapat para komentator hadis:*
- Al-Nasai: *Iaṣiqah*
 - Al-Daruqutni: Ia termasuk kelompok hafiz, penulis, pentakhrij dari sanad yang *ṣiqah* (*kāna min al-huffāz wa al-musannifīn wa mukharrijīn al-Siqāh*))
4. Hammad bin Isa al-Juhaniyyi:¹³⁵
- a. *Identitas perawi:* Nama lengkapnya Hammad bin Isa ‘Ubaidah bin al-Tifl al-Juhaniyyi al-Wasiti.
- Wafat: tahun 208 H
 - Guru: Hanzalah bin Abi Sufyan, al-Sauri, Ma’mar, Musa bin ‘Ubaidah dan lain-lain.
 - Murid: Abu Musa, Ibrahim al-Jauzujani, Hasan bin Ali al-Halawani dan lain-lain.
- b. *Pendapat para komentator hadis:*
- Ibnu Ma’in: *Syaikhun salihun*.
 - Abu Hatim: *da’if al-hadīs*.
 - Abu Daūd: Ia lemah, serta meriwayatkan hadis-hadis yang mungkar (*da’if rawa ahadis manakirah*).
 - Al-Hakim dan al-Nuqasy: Ia (pernah) meriwayatkan hadis-hadis ma’udu’ dari Ibnu Juraij dan Ja’far al-Sadiq.
 - Al-Daruqutni menda’ifkannya (*da’afahu*)
 - Ibnu Hiban: Ia meriwayatkan hadis-hadis maqlub dari Ibnu Juraij, Abdul Aziz dan Umar bin Abdul Aziz.
 - Ibnu Ma’kulan mengatakan bahwa orang melemahkan hadisnya.
5. Hanzalah bin Abi Sufyan al-Jumahayyi:¹³⁶
- a. *Identitas perawi:* Nama lengkapnya Hanzalah bin Abi Sufyan bin Abd al-Rahman bin Safwan bin Umayyah al-Jumahayyi al-Makki.
- Wafat: 151 H

¹³⁵ Al-Asqalani, *Tahzīb al-Tahzīb*, juz’ III, h. 16-17.

¹³⁶ *Ibid.*, h. 53-54.

- Guru: Salim bin Abdullah bin Umar, Sa'id bin Mina', 'Ikrimah bin Khalid dan lain-lain.
- Murid: Hammad bin Isa al-Juhani, al-Sauri, Ibn al-Mubarak. Ibnu Numair dan lain-lain sebagainya.

b. *Pendapat para komentator hadis:*

- Waki': *Iaṣiqah ṣiqah*.
- Ahmad: *Iaṣiqah ṣiqah*.
- Ibnu Ma'in: *Iaṣiqah hujjah*.
- Abu Zur'ah, Abu Daūd, al-Nasai: *Iaṣiqah*

6. Salim bin Abdullah:¹³⁷

a. *Identitas perawi:* Nama lengkapnya Salim bin Abdullah bin Umar bin al-Khattab al-'Adawi Abu Umar, Abu Abdullah al-Madani al-Faqih.

- Wafat: Zulka'dah/Zulhijjah 106 H
- Guru: ayahnya, (Abdullah bin Umar), Abu Hurairah, Abu Rafi' dan lain-lain sebagainya.
- Murid: Hanzalah bin Abi Sufyan, 'Ubaidillah bin Umar bin Hafs, Abu Waqid al-Laisi dan lain-lain.

b. *Pendapat para komentator hadis:*

- Ahmad dan Ishaq bin Rahawaih: Sanad yang paling sahih adalah dari al-Zuhri dari Salim dari Ayahnya.
- Al-'Ijli: Ia seorang tabi'in dari madinah yang *ṣiqah*
- Ibnu Sa'd: *Iaṣiqah*, punya banyak hadis yang pendek sanadnya (*kasīr al-hadīs 'āliyan min al-Rijāl*)
- Ibnu Hibban: Ia mirip ayahnya dalam mendapat petunjuk.

7. *Abuhu* (Abdullah):¹³⁸

a. *Identitas perawi:* Nama lengkapnya Abdullah bin Umar bin al-Khattab bin Nufail al-Qarsyi al-'Adawi Abu Abdurrahman al-Makki.

- Wafat: tahun 73 H.

¹³⁷*Ibid.*, h. 378-379.

¹³⁸Al-Asqalani, *Tahzīb al-Tahzīb*, juz' V, h. 387-388.

- Guru: Selain meriwayatkan langsung dari Nabi Saw., juga dari Umar bin al-Khattab, pamannya (Zaid), dan Saudara perempuannya (Hafsah) dan lain-lain.
- Murid: Beberapa orang anaknya banyak yang mengambil hadis darinya, seperti Salim, Bilal, Hamzah, Zaid, Abdullah dan lain-lain.

b. Pendapat para komentator hadis:

- Hafsah (saudara Abdullah bin Umar) mengatakan: Saya dengar Rasulullah Saw. bersabda: Sesungguhnya Abdullah adalah seorang yang saleh (*inna ‘abdallah rajulun sālihun*).
- Jabir: Tiada seorang pun yang telah mendapatkan dunia kecuali ia dunia itu condong kepadanya dan hatinya condong kepada dunia, kecuali Ibnu Umar.

8. Umar bin al-Khattab:¹³⁹

a. Identitas perawi: Nama lengkapnya Abu Hafs Umar bin al-Khattab bin Nufail al-Qarsyi al-‘Adawi, dikenalkan dengan gelar *al-Fārūq*.

- Lahir/Wafat: lahir dan wafat di Madinah pada tahun 23 H
- Guru: Selain dari Nabi Saw., Umar juga memperoleh hadis dari Abu Bakar dan anaknya, Abdullah bin Umar dan lain-lain.
- Murid: Abdullah bin Umar, Abdullah bin Abbas, Anas bin Malik, Jabir bin Abdullah, Abu Hurairah dan lain-lain.

b. Pendapat para komentator hadis:

- Diriwayatkan dari Nabi Saw: Sekiranya ada Nabi setelahku, tentu dialah Umar.
- Aisyah Ra: Di antara umat-umat dahulu sebelum kamu ada seorang yang menjadi penyampai (muhaddis), jika pada umat ini hal itu (juga) mesti ada, maka Umar orangnya.
- Ali bin Abi Talib: Sebaik-baik manusia setelah Rasulullah Saw. adalah Abu Bakar dan Umar.

¹³⁹ Al-Asqalani, *Tahzīb al-Tahzīb*, juz’ VII, h. 385.

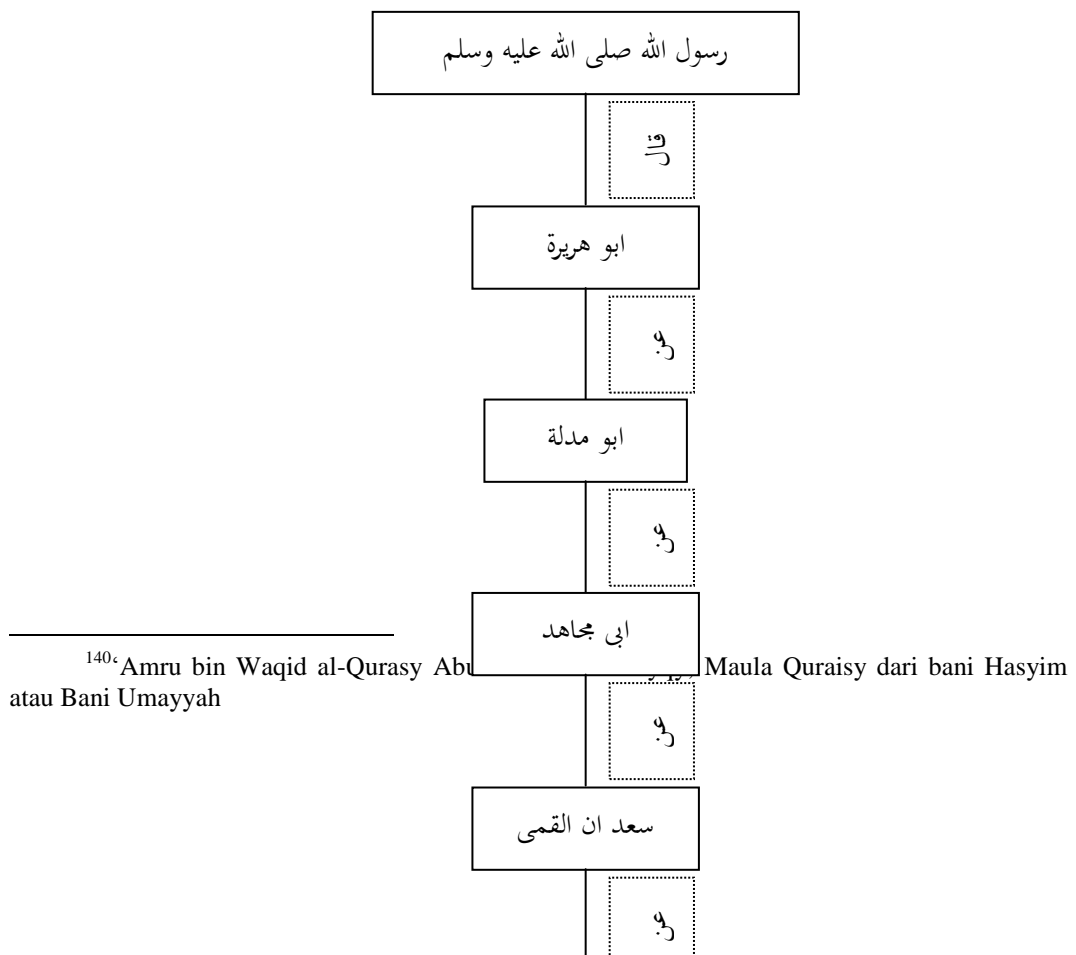
Hadis di atas merupakan hadis *gharib* mutlak. Perwayatannya hanya melalui satu jalur dari Abu Zarr hingga Amru bi Waqid (w:130 H)¹⁴⁰. Posisi Amru bin Waqid dalam sanad sangat sentral karena dialah common link yang selanjutnya hadis terpancarkan kepada dua orang di bawahnya, hingga berakhir kepada Al-Tirmizi, Ibnu Majah dan diterimanya secara tunggal.

Namun berdasarkan penilaian kritikus hadis, ‘Amru bin Waqid dianggap sebagai periwayat yang hadisnya *matruk*. Dengan demikian dapat dipastikan hadisnya sebagai hadis *munqati*’ (terputus) dengan kualitas yang sangat lemah, karena ia cacat pada ranah *adalahnya* dengan kecacatan yang sangat, yakni *muttahaam bi al-kazb* (tertuduh berdusta). Sedangkan hadis yang diriwayatkan Al-Baihaqy (sebagaimana lampiran 3) hanyalah perkataan Yunus bin Maesarah seorang *tabi tabi’in*, sehingga tidak layak dijadikan sebagai *syahid* untuk hadis utama.

Selanjutnya diselidiki sanad hadis dibawah ini :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ أُعْطِيَ زُهْدًا فِي الدُّنْيَا وَقَلَّةَ مَنْطِقٍ فَأَقْتَرِبُوا مِنْهُ فَإِنَّهُ يُلْقِي الْحِكْمَةَ.

Silsilah sanadnya dapat dilihat sebagai berikut :



1. At-Tarmizi:¹⁴¹

- a. *Identitas perawi*: Nama lengkapnya Muhammad bin Isa bin Saurah bin al-Dahhak al-Sulami.
 - Wafat: di Tarmiz pada Rajab tahun 279 H.
 - Guru: Di antaranya Muhammad bin Munzir Syakkar, al-Haisam bin Kulaib, Abu al-Abbas dan lain-lain.
 - Murid: Di antaranya Ishaq bin Muhammad al-Qazwini, Ali bin Ibrahim al-Qattan, Ali Sa'id al-Askari dan lain-lain
- b. *Pendapat para komentator hadis*:
 - Ibnu Hibban menulis *al-Siqāh*: Dia adalah termasuk orang-orang yang mengumpulkan, membukukan, serta menghafal hadis.
 - Abu Sa'd al-Idrisi: Beliau adalah salah seorang yang dijadikan panduan dalam ilmu hadis.

2. Abu Kuraib:

¹⁴¹Al-Suyuti, *Tabaqāt*, h. 282.

a. *Identitas perawi*: Nama lengkapnya Abu Kuraib Muhammad bin al-‘Ala’ bin Kuraib al-Hamdani. Ia berada pada tingkat *kibār taba’ al-atbā’*.

- Lahir/Wafat: Lahir di Kufah. Ia wafat pada tahun 248 H.
- Guru: Abdullah bin Umair, Ubaidillah bin Abid al-Rahman, Ibrahim bin Ismail, dan lain-lain.
- Murid: Muhammad bin Ismail bin Ibrahim.

b. *Pendapat para komentator hadis*:

- Abu Hatim al-Razi: *Iasadūq*.
- Al-Nasai: *Iaṣiqah*.
- Ibnu Hibban mencantumkan nama Abu Kuraib dalam *al-Siqāh*.
- Musallamah bin Qasim: *Iaṣiqah*
- Abu ‘Amru al-Khaffaf: Saya tidak tahu ada orang yang lebih *hāfīz* dari Ishaq.

3. Abdullah bin Numair:

a. *Identitas perawi*: Nama lengkapnya Abu Hisyam Abdullah bin Numair al-Hamdani al-Kharifi. Ia berada pada *tabaqah al-sughra min al-atbā’*.

- Lahir/Wafat: Lahir di Kufah, dan wafat pada tahun 199 H.
- Guru: Sa’id bin Basyar, Ibrahim bin al-Fadl, Ismail bin Abi KHalid, dan lain-lain.
- Murid: Muhammad bin al-‘Ala bin Kuraib, Mahmud bin Ghailan, Ahmad bin Hamid, dan lain-lain.

b. *Pendapat para komentator hadis*:

- Yahya bin Ma’in: Ia *ṣiqah*.
- Abu Hatim al-Razi: Orangnya istiqamah
- Al’Ijli: *Iaṣiqah sālih al-hadīs*
- Muhammad bin Sa’d: Ia *ṣiqah sadūq*.
- Ibnu Hibban mentausiqnya.
- Al-Zahabi: *Iahujjah*.

4. Sa’dan al-Qummi:

- a. *Identitas perawi*: Nama lengkapnya Sa'dan Sa'id bin Basyar al-Jahni al-Qabiyyi. Ia berada pada tingkat *al-wusta min al-atbā'*.
 - Lahir/Wafat: Lahir di Kufah.
 - Guru: Sa'd (Abu Mujahid), dan Sa'd (Abu Murawah).
 - Murid: Abdullah bin Numair, Waki' bin Jarrah, dan al-Dahhak bin Makhlad.
 - b. *Pendapat para komentator hadis*:
 - Ali al-Madini: *Lā ba'sa bihi*.
 - Abu Hatim al-Razi: *Sālih al-hadīs*.
 - Ibnu Hibban mencantumkan nama Sa'dan dalam *al-Siqāh*.
 - Ibnu Khalfun mencantumkan nama Sa'dan dalam *al-Siqāh*.
 - Al-Zahabi: *Sālih al-hadīs*.
 - Al-Daruqutni: *Laisa bil al-qawī*.
5. Abu Mujahid:
 - a. *Identitas perawi*: Nama lengkapnya Abu Mujahid Sa'd al-Ta'i. Ia berada pada tingkat seorang yang tidak bertemu dengan sahabat.
 - Lahir/Wafat: Lahir di Kufah.
 - Guru: Abdullah (Abu Mudillah), Abu Zar dan 'Atiyah bin Sa'd bin Junadah (Abu al-Hasan).
 - Murid: Sa'id bin Basyar, Zuhair bin Mu'awiyah, Sulaiman bin Mahran dan lain-lain.
 - b. *Pendapat para komentator hadis*:
 - Waki' bin al-Jarrah: *Iaṣiqah*.
 - Ahmad bin Hambal: *Laisa bihi ba's*.
 - Ibnu Hibban mentausiqnya.
 - Al-Zahabi: *Iaṣiqah*.
6. Abu Mudillah:
 - a. *Identitas perawi*: Nama lengkapnya Abu Mudillah Abdullah al-Madani. Ia berada pada tingkat *al-wusta min al-tābi'īn*.
 - Lahir/Wafat: Lahir di Madinah.
 - Guru: Abu Hurairah.

- Murid: Sa'd (Abu Mujahid).

b. Pendapat para komentator hadis:

- Ibnu Hibban mentausiqnya.
- Ali bin al-Madini: Tidak ada yang meriwayatkan hadis darinya selain daripada Abu Mujahid.
- Al-Zahabi: Ia hampir tidak dikenal orang.

7. Abu Hurairah:¹⁴²

a. Identitas perawi: Nama lengkapnya Abu Hurairah Abdurrahman bin Sakhr al-Dausi al-Yamani. Ia seorang sahabat Nabi Saw. dan banyak waktunya bersama Nabi Saw.

- Lahir/Wafat: lahir dan wafat di Madinah pada tahun 57 H.
- Guru: Selain Nabi Saw., ia juga mendapatkan hadis dari Aisyah, Abu Bakar, Umar bin al-Khattab, dan lain-lain
- Murid: Muhammad bin Sirin, Hammam bin Munabbih, dan lain sebagainya.

b. Pendapat para komentator hadis:

- Al-Bukhari: Ia (Abu Hurairah) adalah periwayat hadis yang lebih *hāfīz* pada masanya.
- Abu Salih: Abu Hurairah sahabat Nabi Saw. yang paling *hāfīz*

Kritik Sanad

Hadis ini diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dan Al-Tabrani dengan jalur yang sama dari Abu Kuraib. Berdasarkan jumlah periwayatnya, hadis ini juga termasuk hadis gharib mutlak. Tidak ditemukan jalur lain yang meriwayatkannya selain riwayat Abu Khallad dari Nabi saw. Sedangkan Hisyam bin Ammar berkedudukan sebagai common link yang memancarkan hadis dan diterima oleh at-Tirmidzi dan Ahmad bin Al-Mu'alla.

Meskipun kedudukan hadis dari aspek kuantitasnya merupakan hadis gharib, tetapi ditinjau dari aspek kualitasnya, mata rantai periwayatannya bersambung dari at-Tirmidzi dan Al-Tabrani hingga kepada Nabi saw.

¹⁴²Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani, *Al-Isābah fī Tamyīz al-Sahābah* (Beirut: Dar al-Jail, 1992), juz' III, h. 433.

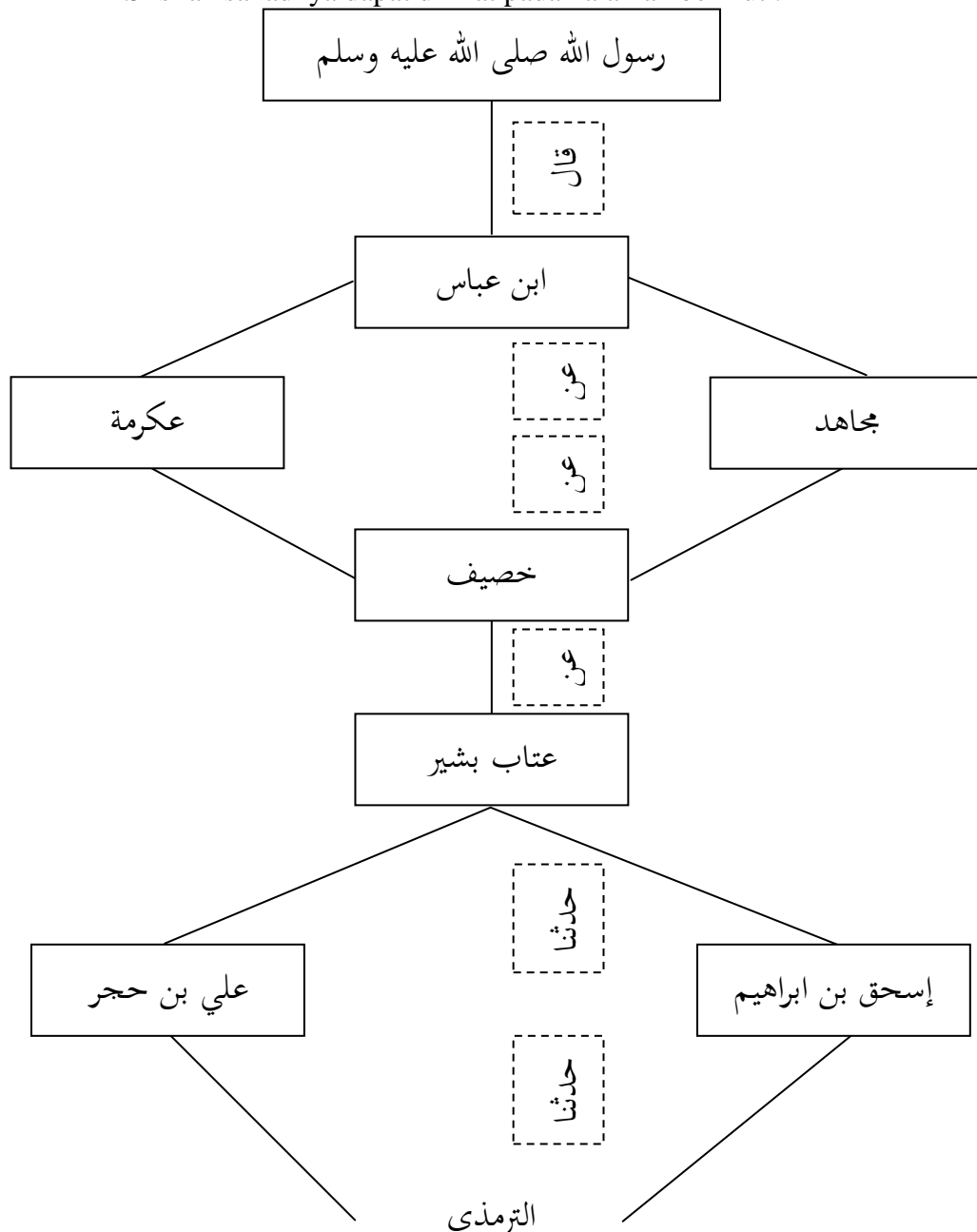
Keseluruhan periwayatnya juga periwayat yang *shudug* dan *siqat*. Sebab itu hadis ini dapat ditetapkan sebagai hadis yang kuat dan sahih.

Adapun kualitas matannya, bagi penulis tidak perlu lagi dikritisi karena sanadnya sahih, dan substansi yang termaktub dalam hadis tidak bertentangan dengan logika akal.

Hadis berikutnya :

قال : اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال : يا رسول الله! من أزهد الناس؟ فقال : من لم ينس المقابر والبلى، وترك أفضل زينة الدنيا، واثر مايبقي على مايفنى، ولم يعد غدا من أيامه، وعد نفسه من الموتى.

Silsilah sanadnya dapat dilihat pada halaman berikut :



1. At-Tarmizi:¹⁴³

a. *Identitas perawi*: Nama lengkapnya Muhammad bin Isa bin Saurah bin al-Dahhak al-Sulami.

- Wafat: di Tarmiz pada Rajab tahun 279 H.
- Guru: Di antaranya Muhammad bin Munzir Syakkar, al-Haisam bin Kulaib, Abu al-Abbas dan lain-lain.
- Murid: Di antaranya Ishaq bin Muhammad al-Qazwini, Ali bin Ibrahim al-Qattan, Ali Sa'id al-Askari dan lain-lain

b. *Pendapat para komentator hadis*:

- Ibnu Hibban menulis *al-Siqāh*: Dia adalah termasuk orang-orang yang mengumpul, membukukan, serta menghafal hadis.
- Abu Sa'd al-Idrisi: Beliau adalah salah seorang yang dijadikan panduan dalam ilmu hadis.

2. Ishaq bin Ibrahim bin Habib bin al-Syahid al-Basri:

a. *Identitas perawi*: Nama lengkapnya Abu Ya'qub Ishaq bin Ibrahim bin Habib bin al-Syahidi. Ia berada pada tingkat *kibār taba' al-atbā'*.

- Lahir/Wafat: Lahir di Basrah. Ia wafat pada tahun 257 H.
- Guru: 'Attab bin Basyir, Abdurrahman bin Muhammad bin Ziyad, Muhammad bin Salamah bin Abdillah dan lain-lain.
- Murid: Al-Tarmizi, al-Nasa'i dan Ibnu Majah.

b. *Pendapat para komentator hadis*:

- Abu Zur'ah al-Razi: *Iasadūq*.
- Abu Hatim al-Razi: *Iasadūq*.
- Ahmad bin Hambal: *Iasadūq*.

¹⁴³ Al-Suyuti, *Tabaqāt*, h. 282.

- Al-Nasai: *Iaṣiqah*.
- Ibnu Hibban mentausiqnya.
- Musallamah bin Qasim: *Iaṣiqah*.

3. Ali bin Hujr:

a. *Identitas perawi*: Nama lengkapnya Abu al-Hasan Ali bin Hujr bin Iyas al-Sa'adi. Ia berada pada tingkat *al-sughra min al-atbā'*.

- Lahir/Wafat: Lahir di Baghdad, dan wafat pada tahun 244 H.
- Guru: 'Attab bin Basyir, Ismail bin Ibrahim bin Muqsim, Yazid bin Harun dan lain-lain.
- Murid: Imran bin Khalid bin Yazid.

b. *Pendapat para komentator hadis*:

- Al-Nasa'i: *Iaṣiqah ma'mūn, hāfīz*.
- Ibnu Hibban mencantumkan nama Ali bin Hujr dalam *al-Siqāh*.
- Al-Hakim: *Iaṣiqah*
- Al-Khatib: *Iasadūq mutqin hāfīz*.

4. 'Attab bin Basyir:

a. *Identitas perawi*: Nama lengkapnya Abu al-Hasan 'Attab bin Basyir al-Jazari.

- Lahir/Wafat: Lahir di Jazirah, dan wafat di Hubsyay pada tahun 190 H. Ia berada pada tingkat *al-wusta min al-atbā'*.
- Guru: Khusaif bin Abdurrahman, Ishaq bin Rasyid, Ubadillah bin Abi Ziyad dan lain-lain.
- Murid: Ishaq bin Ibrahim bin al-Syahid, Ishaq bin Ibrahim bin Makhlad, Muhammad bin Salam dan lain-lain.

b. *Pendapat para komentator hadis*:

- Ahmad bin Hambal: Saya harap dia *lam yakun bihi ba's*.
- Yahya bin Ma'in: Ia *ṣiqah*.
- Muhammad bin Sa'd: Ia *sadūq ṣiqah laisa bi zalik*.
- Al-Daruqutni: *Iaṣiqah*.
- Ibnu Hibban mencantumkan nama 'Attab bin Basyir dalam *al-Siqāh*.

- Ibnu Abi Hatim: *Laisa bihi ba's*.

5. Khusaif:

a. *Identitas perawi*: Nama lengkapnya Abu 'Aun Khusaif bin Abdurrahman al-Harani al-Khadrami. Ia berada pada tingkat *al-sughra min al-tābi'in*.

- Lahir/Wafat: Lahir di Jazirah, dan wafat pada tahun 137 H.
- Guru: Mujahid bin Jabr, 'Ikrimah *maula* Ibn Abbas, Abdullah Aziz bin Juraih, dan lain-lain.
- Murid: 'Attab bin Basyir, Muhammad bin Ishaq bin Yassar, Muhammad bin Salamah bin Abdillah, dan lain-lain.

b. *Pendapat para komentator hadis*:

- Yahya bin Ma'in: Ia *ṣiqah*.
- Muhammad bin Sa'd: Ia *ṣiqah*.
- Ya'kub bin Sufyan: *Lā ba'sa bihi*.
- Al-Saji: *Iasadūq*.
- Ibnu 'Adi: Jika ada *ṣiqah* yang meriwayatkan (hadis) darinya, maka Hadisnya (itu) *lā ba'sa bihi*.
- Ahmad bin Hambal: *Laisa bi hujjah, wa lā qawiy fi al-hadīs*.

6. Mujahid:

a. *Identitas perawi*: Nama lengkapnya Abu al-Hajjaj Mujahid bin Jabr al-Makhzumi. Ia berada pada *tabaqah al-wusta min al-tābi'in*.

- Lahir/Wafat: Wafat pada tahun 103 H.
- Guru: Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Umar, 'Ata' bin Abi Rabah Aslam, dan lain-lain.
- Murid: Khusaif bin Abdurrahman, Khalid bin Mahran, Ibrahim bin Maisarah, dan lain-lain.

b. *Pendapat para komentator hadis*:

- Yahya bin Ma'in: Ia *ṣiqah*.
- Muhammad bin Sa'd: Ia *ṣiqah*.
- Abu Zur'ah al-Razi: Ia *ṣiqah*.
- Al-'Ijli: Ia *ṣiqah*.

- Ibnu Hibban: *Iamutqin*.

7. 'Ikrimah bin 'Ammar:

- Identitas perawi*: Nama lengkapnya Abu 'Ammar 'Ikrimah bin 'Ammar al-'Ijli al-Basri.
 - Lahir/Wafat: Lahir di Yamamah, dan wafat pada tahun 159 H.
 - Guru: Sammak bin al-Walid, Ishaq bin Abdillah bin Abi Talhah bin Zaid bin Sahl, Damdam bin Jaus dan lain-lain.
 - Murid:
- Pendapat para komentator hadis*:
 - Yahya bin Ma'in: *Iaṣiqah*
 - Ali al-Madini: Menurut pendapat sahabat kami *iaṣiqah, sabt*.
 - Abu Hatim al-Razi: *Iasaduq*, kemungkinan *wahm* dalam hadis.
 - Al-Daruqutni: *Iaṣiqah*
 - Al-'Ijli: *Iaṣiqah*
 - Abu Daūd al-Sijistani: *Iaṣiqah*, dalam hadis yang diambil dari Ibnu Abi Kasir, ada *idtirāb*.

8. Ibnu Abbas:¹⁴⁴

- Identitas perawi*: Nama lengkapnya Abdullah bin Abbas bin Abdul Mutilib al-Hasyimi, anak paman Rasulullah Saw.
 - Wafat: tahun 69/70 H.
 - Guru: selain dari Nabi Saw. juga meriwayatkan dari Abu Bakar, Usman, Ali, Abdurrahman bin 'Auf dan lain-lain.
 - Murid: anaknya (Ali), cucunya (Muhammad bin Ali), 'Ikrimah dan lain-lain.
- Pendapat para komentator hadis*:
 - Abdullah bin Mas'ud: Sebaik-baik penafsir adalah Ibn Abbas.
 - Abdullah bin Umar: Ibnu Abbas umat Muhammad yang paling alim.
 - Aisyah ra.: Ia adalah orang yang paling alim dalam haji.

¹⁴⁴al-Asqalani, *Tahzīb al-Tahzīb*, juz' V, h. 242-244.

Berdasarkan yang telah dikemukakan di atas, hadis tentang zuhud ini diriwayatkan oleh delapan orang perawi, yaitu at-Tarmizi, Ishaq bin Ibrahim, Ali bin Hujr, ‘Atab bin Basyir, Khusaif, Mujahid, Ikrimah dan Ibnu Abbas. Masing-masing perawi tersebut mendapatkan penilaian yang berbeda dari para komentator hadis, mulai dari *ṣiqah*, *mutqin*, *hafiz*, *saduq*, *laisa bihi ba’s*, *la ba’sa bihi* sampai kepada yang mengarah kepada penilaian negatif, seperti *laisa bi hujjah*, *wa lā qawiy fi al-hadīs*.

Para perawi yang dinilai dengan lafal-lafal bersifat positif tidak menjadi persoalan. Akan tetapi masalah hanya muncul pada perawi yang mendapat penilaian yang mengarah kepada negatif. Ketika Ahmad bin Hambal mengomentari Khusaif, beliau menggunakan lafal: *laisa bi hujjah*, *wa lā qawiy fi al-hadīs*.

Dalam *marātib alfāz jarh wa ta’dīl*, dua ungkapan ini berada pada peringkat pertama dan kedua lafal *tajrih*, kalau diukur dari tingkat ringan dan berat *tajrih*. Sehingga masih dekat dengan lafal-lafal *ta’dīl*. Menurut para pakar hadis, hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang mendapat penilaian dua lafal ini, tidak dapat dijadikan sebagai hujjah, akan tetapi tetapi hanya bisa ditulis untuk dijadikan sebagai bahan pertimbangan. Akan tetapi karena penilaian *ṣiqah* dari Yahya bin Ma’in serta dari yang lainnya, maka status Khusaif sama halnya dengan perawi lain yang dinilai positif oleh para komentator. Sehingga secara umum sanad hadis di atas *ṣiqah*.

Penilaian yang mencela tentang kebersambungan sanad dari segi ada tidaknya *tadlis* juga tidak ditemukan dalam komentar pada pengkritik sanad hadis. Demikian pula halnya dengan indikasi *syāz* dan *‘illat*. Oleh karena sanad hadis dianggap sah.

BAB IV

STUDI KRITIK MATAN HADIS-HADIS

TENTANG ZUHUD

A. Perbandingan Dengan Alquran

Setelah menelaah teks matan dari seluruh riwayat, tampaknya substansi pesan dari semua teks matan adalah nasehat Nabi Saw yang berkonotasi perintah untuk hidup zuhud dari dunia, karena dengan zuhud itulah menjadi sebab Allah mencintai hamba-Nya.

Berbicara tentang cinta Allah kepada hamba-Nya, di dalam Alquran Allah Swt menyebutkan amalan-amalan yang menjadi sebab seseorang bisa dicintai Allah Swt, amalan-amalan tersebut adalah :

1. Menyucikan diri (Q.S. Al-Baqarah : 222, Q.S. At-Taubah : 108).
2. Berlaku sabar dalam menjalani cobaan hidup (Q.S. Ali Imran : 146).
3. Melakukan perbuatan ihsan/baik (Q.S. Al-Baqarah : 159, Q.S. Ali Imran : 134, 146, dan 148, Q.S. Al-Maidah : 13, 93).
4. Bertawakkal kepada Allah Swt (Q.S. Ali Imran : 159).
5. Berlaku adil (*iqshath*), (Q.S. Al-Maidah : 42, Q.S. Al-Hujurat : 9, Q.S. Al-Mumtahanah : 9).
6. Bertaqwa kepada Allah Swt (Q.S. At-Taubah : 4, 7).
7. Berperang di jalan Allah Swt (Q.S. Ash-Shaf : 4).

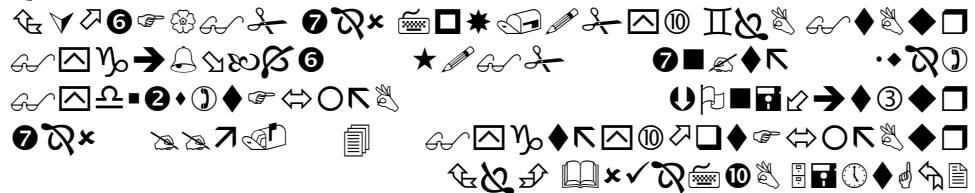
Dari tujuh golongan yang dicintai Allah Swt yang termaktub dalam ayat-ayat diatas, tidak satupun ayat yang menyebutkan tentang orang yang dicintai Allah karena amalan zuhudnya, baik secara eksplisit maupun implisit. Ini berarti nash-nash Alquran sendiri tidak memberikan penguatan terhadap kandungan hadis tentang hubungan zuhud dengan dicintai Allah Swt.

Mencermati makna yang termaktub dalam hadis-hadis sebelumnya, dapat diambil kesimpulan bahwa hakikat zuhud adalah memiliki keyakinan yang tinggi kepada Allah Swt, serta memiliki sifat positif terhadap segala musibah yang menimpanya. Sesungguhnya matan hadis memuat pesan nilai ketauhidan kepada Allah Swt. Sebab itu, meskipun sanadnya sangat lemah, tetapi matannya sangat baik dan memiliki keutamaan di dalamnya.

Kepercayaan yang tinggi terhadap Allah sebagai *Al-Razzaq* (Pemberi rezki), *Al-Syafi'* (Pemberi kesembuhan), atau *Al-Qadir* (Maha Kuasa) lahir

dari keyakinan dan iman yang kuat. Di dalam Alquran Allah Swt telah memerintahkan untuk memiliki keyakinan-keyakinan tersebut, di antaranya:

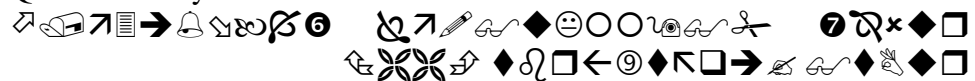
- Q.S. Hud/11 : 6



Artinya :

Dan tidak ada suatu binatang melatapun di bumi melainkan Allah-lah yang memberi rezkinya, dan Dia mengetahui tempat berdiam binatang itu dan tempat penyimpanannya. semuanya tertulis dalam kitab yang nyata (*Lauh Mahfuz*)¹⁴⁵.

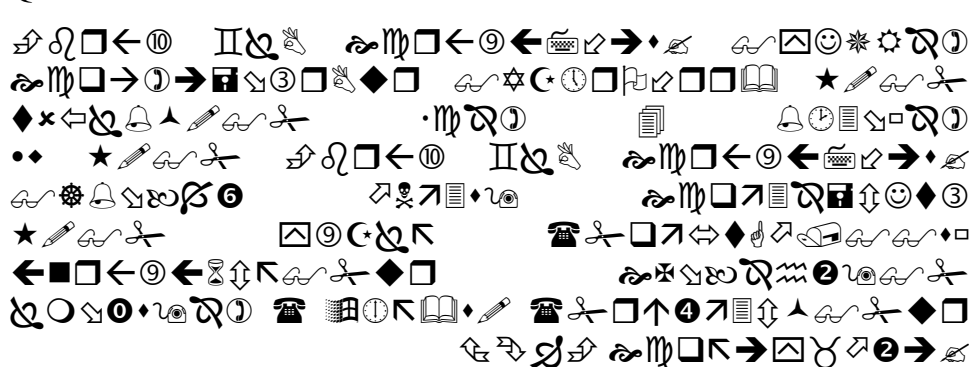
- Q.S. Adz-Zariyat/51 : 22



Artinya :

Dan di langit terdapat (sebab-sebab) rezkimudan terdapat (pula) apa yang dijanjikan kepadamu.¹⁴⁶

- Q.S. Al-Ankabut/29 : 17



Artinya :

...Maka mintalah rezki itu di sisi Allah, dan sembahlah Dia dan bersyukurlah kepada-Nya. hanya kepada- Nyalah kamu akan dikembalikan.¹⁴⁷

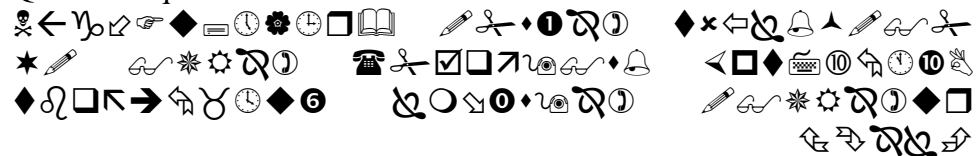
¹⁴⁵. Q.S. Hud/11: 6

¹⁴⁶. Q.S. Al-Zariyat/51: 22

¹⁴⁷. Q.S. Al-Ankabut/29:17

Demikian pula menyikapi secara positif setiap musibah dan menyandarkannya kepada Allah Swt merupakan bentuk keyakinan dan iman yang kokoh. Dalam Alquran Allah Swt berfirman;

- Q.S. Al-Baqarah/2: 156



Artinya:

(yaitu) orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan:

"Inna lillaahi wa innaa ilaihi raaji'uun."¹⁴⁸

- Q.S. Al-Tagabun/64:11



Artinya:

Tidak ada suatu musibah pun yang menimpa seseorang kecuali dengan ijin Allah; dan Barangsiapa yang beriman kepada Allah niscaya Dia akan memberi petunjuk kepada hatinya. dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.¹⁴⁹

- Q.S. Al-Hadid/57:22



Artinya:

Tiada suatu bencanapun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab (Lauhul Mahfuzh)

¹⁴⁸. Q.S. Al-Baqarah/2: 156

¹⁴⁹. Q.S. AL-Tagabun/64:11

sebelum Kami menciptakannya. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah¹⁵⁰.

Berdasarkan ayat-ayat di atas, dapat disimpulkan bahwa hadis yang dijelaskan sebelumnya mengandung substansi nilai-nilai ketauhidan, khususnya dalam membangun keyakinan *muqaddam al-Khaliq ‘ala al-makluq* (mendahulukan Allah dari pada makhluk). Oleh karena itu, meskipun hadis ini dari sisi sanadnya sangat lemah, tetapi menurut penulis dapat dijadikan penguat hujjah dan dalil-dalil Alquran yang berbicara tentang keyakinan kepada Allah.

Pada matan hadis disebutkan empat ciri orang yang zuhud; *Pertama*, selalu ingat mati. *Kedua*, meninggalkan yang terbaik dari keindahan dunia. *Ketiga*, mengutamakan akhirat daripada dunia. *Keempat*, hati-hati menjalani hidup dan penuh kesiapan menghadapi kematian.

Dari keempat ciri kezuhudan yang terdapat dalam hadis di atas dapat disimpulkan bahwa kualitas matannya baik dan kuat, di samping sanadnya cukup kuat (sahih). Karena substansinya atau pesan yang termaktub di dalamnya diperkuat dalam banyak ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis yang sahih. misalnya;

- Tentang persiapan menghadapi mati, Q.S.Luqman/31:34

✂️ ♦️ ❶ 🌀 ◻️ 🐦 ✂️ ▪️ 📖 🏠 ♦️ ⚙️ ⑧ ✂️ ⑥ ⬆️ ⑨ ♦️ ✂️ 🌀 ♦️ 🐦 ♦️ ◻️
 ⑧ ✂️ ⑥ ⬆️ ⑨ ♦️ ✂️ 🌀 🐦 🐦 ♦️ ◻️ 📞 ✂️ ⚙️ ⑨ 📧 📩 🔄 📧 📩 ⬇️ ⏰ ✂️
 📖 ⬅️ 📧 ◻️ ⬅️ ☺️ ✂️ 📂 ⬇️ ✂️ ⑥ ◻️ 📖 📂 ⬆️ ⑧ ◻️ 📂 ✂️ ⏰ ▪️ 📖 🏠 ♦️ ⚙️
 📂 🏠 ✂️ ✂️ 📂 ③ ② ✂️ ⏰ 📖 ✂️ 📂 📂 ⑩ ✂️ 📂 ♦️ 📂 ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ✂️ ◻️ 📂 ✂️ ⑩

Artinya:

... Dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan diusahakannya besok dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui di bumi mana Dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal¹⁵¹.

¹⁵⁰. Q.S. Al-Hadid/57:22

¹⁵¹Q.S.Luqman/31:34

- Memprioritaskan urusan akhirat daripada duniawi. Q.S. Al-An'am/6:32

Artinya:

Dan Tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka. dan sungguh kampung akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertaqwa. Maka tidakkah kamu memahaminya?¹⁵²

- Tentang mengingat mati, H.R. At-Tirmizi

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غِيْلَانَ، أَخْبَرَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " أَكْثَرُ مَا دُكِّرَ هَازِمُ اللَّذَاتِ يَعْنِي الْمَوْتَ

Artinya:

Mahmud bin Khoilan telah menceritakan kepada kami (katanya), menceritakan kepada kami Fadl Ibn Musa dari Muhammad Ibn 'Amr dari Abi Salamah dari Abi Hurairah berkata : Rasulullah saw. telah bersabda; "Perbanyaknyalah mengingat pemutus kelezatan yaitu kematian".

Berdasarkan penelusuran dan pengkajian teks-teks hadis yang menyebutkan kata zuhud secara tekstual, dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Dari aspek sanadnya, hampir semua hadis yang berbicara tentang zuhud secara tekstual disebutkan kata zuhud dengan berbagai variannya merupakan hadis-hadis yang sangat lemah. Satu-satunya hadis sahih yang penulis temukan dari penelusurannya adalah hadis tentang zuhud yang dikaitkan dengan hikmah yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Al-Tabrani secara *gharib mutlaq* dari sahabat Abu Khallad
2. Dari aspek matan, hampir semua matan hadis berkualitas baik karena makna atau pesan yang terkandung di dalamnya dibenarkan dan diperkuat oleh banyak ayat-ayat Alquran dan hadis sahih. Kecuali hadis yang

¹⁵²Q.S. Al-An'am/6:32

berbicara tentang perintah zuhud untuk mendapatkan cinta Allah, disamping sanadnya sangat lemah, matannya tidak ada ayat-ayat Alquran yang menguatkannya.

3. Ditemukan beberapa konsep zuhud; zuhud adalah keyakinan imaniah kepada Allah, baik sangka terhadap musibah, selalu mengingat mati dan mempersiapkan diri menghadapi kematian, mengutamakan urusan akhirat daripada dunia.

Untuk memperkuat dan lebih memperjelas konsep zuhud dalam perspektif hadis, akan ditelusuri teks-teks hadis yang dapat direduksi secara eksplisit (*bil mak'na*). Karena adanya teks-teks hadis yang menyebut kata *zuhud* merupakan isyarat bahwa akan ada hadis yang berbicara tentang zuhud secara kontekstual.

B. Perbandingan Dengan Hadis

Dalam penelusuran beberapa kitab hadis, penulis menemukan ada banyak hadis yang secara tekstual tidak menyebutkan kata zuhud dengan berbagai variannya, tetapi secara implisit mengandung pesan zuhud. Hadis-hadis seperti ini akan lebih mudah dipahami dan didekatkan kepada substansi zuhud apabila dipahami secara kontekstual.

Imam Muslim bin al-Hajjaj¹⁵³ mencantumkan satu bab khusus tentang zuhud, yaitu *kitab al-zuhd wa al-raqa'iq*¹⁵⁴ dalam kitab sahihnya, tetapi semua hadis-hadis yang terdapat dalam bab tersebut tidak menyebutkan zuhud secara harfiah, tetapi lebih kepada substansinya. Dari hadis-hadis tersebut, zuhud dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

1. Dunia adalah penjara (tidak bebas tanpa batas)

¹⁵³ Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyaery al-Naesabury (204 – 261 H)/ Lihat tp, Syurut Al-aimmah al-Sittah (Maktabah Al-Qudsi, Kairo, 1991). h.10

¹⁵⁴ Jalal al-Din Al-Suyuthi, , *Shahih Muslim bi al-Syarh Al-Nawawi, Jilid 9*, (Dar al-Fikr, Libnan, 1995), h. 74-76

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ".

Artinya:

Qutaibah bin Sa'īd telah menyampaikan kepada kami (katanya), 'Abd al-'Azīz ibn Muhammad telah menyampaikan kepada kami, dari al-'Alā' dari ayahnya dari Abī Hurairah, katanya: Rasulullah saw. bersabda: "Dunia ini merupakan "penjara" bagi orang yang beriman, dan "surga" bagi orang kafir". (H.R. Muslim dan lain-lain).¹⁵⁵

Menurut Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, hadis ini mengandung makna bahwa orang yang beriman terpenjara dalam artian mereka dilarang di dunia ini untuk mengikuti syahwat yang diharamkan dan yang dibenci karena ia mukallaf (dibebani) tugas untuk melaksanakan ketaatan yang menyulitkan. Setelah wafat baru ia akan beristirahat dan mendapatkan kenikmatan yang abadi yang telah dijanjikan Allah.¹⁵⁶ Syuhudi Ismail juga memahami hadis ini secara kontekstual dalam makna bahwa kata penjara memberi petunjuk adanya perintah berupa kewajiban dan anjuran, dan larangan berupa haram dan makruh. Orang beriman dipenjara di dunia artinya hidupnya dibatasi oleh berbagai perintah dan larangan¹⁵⁷.

Penafsiran ulama di atas menggambarkan bahwa substansi hadis ini adalah seruan kepada orang beriman untuk bisa menjalani kehidupan dunia dengan aturan-aturan yang benar dan lurus sesuai dengan nilai-nilai ajaran ilahiyah, serta menjauhi intervensi syahwatnya. Dunia diposisikan bukan sebagai tujuan, tetapi medan amal ikhlas dan kerja keras sesuai dengan peraturan-peraturan yang telah digariskan Allah untuk tujuan akhirat. Di akhiratlah nantinya ia akan menikmati kenikmatan yang hakiki dan abadi. Oleh karena dunia ini adalah penjara baginya, maka lebih memilih untuk mengutamakan dan memprioritaskan kepentingannya di akhirat.

¹⁵⁵ *Ibid*

¹⁵⁶ *Ibid*

¹⁵⁷ Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, Bulan Bintang, Jakarta, 1994, h. 16

2. Memprioritaskan amal untuk akhirat dari urusan duniawi

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَيْلَانَ أَخْبَرَنَا وَهَبُ بْنُ جَرِيرٍ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الشَّخَرِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقْرَأُ (أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ) قَالَ "يَقُولُ ابْنُ آدَمَ مَالِي، وَهَلْ لَكَ مِنْ مَالِكَ إِلَّا مَا تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ أَوْ أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ أَوْ بَسْتَ فَأَبْلَيْتَ".

Artinya:

Menceritakan kepada kami Mahmud bin Khailan, mengabarkan kepada kami Wahab ibn Jarir, mengabarkan kepada kami Syu'aib dari Qatadah dari Mutraf dari ayahnya berkata: aku telah datang kepada Rasulullah saw. dan beliau sedang membaca "*al-hakum al-takasur*", kemudian Ia bersabda; "Anak cucu Adam berkata, hartaku, hartaku!", Ia kemudian bersabda: "Apakah ada hartamu wahai anak cucu Adam selain dari apa yang kamu makan kemudian kamu habiskan, atau apa yang kamu pakai kemudian kamu hancurkan, atau yang kamu sedekahkan maka kamu menikmatinya terus menerus?"

Dalam hadis ini terlihat jelas peringatan Rasulullah dalam menyikapi harta sebagai salah satu komponen duniawi. Bahwa pakaian yang dipakai, makanan yang dimakan semuanya bersifat sementara dan suatu saat akan hilang, rusak dan hancur. Hanya harta yang disedekahkannya yang berorientasi ukhrawi yang pahalanya langgeng, berjalan terus menerus hingga hari akhirat.

Maka orang yang beriman adalah orang yang mampu mengendalikan dunianya sehingga ia tidak tenggelam dalam kenikmatannya yang akhirnya ia dikendalikan oleh dunia. Di hadis lain Rasulullah saw bersabda ;

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ: قَالَ ابْنُ شِهَابٍ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ: أَنَّ الْمِسْوَرَ بْنَ خُزَيْمَةَ أَخْبَرَ: أَنَّ عَمْرُو بْنَ عَوْفٍ -وَهُوَ حَلِيفُ لَيْثِ بْنِ عَامِرٍ بْنِ لُؤَيٍّ- كَانَ شَهِدَ بَدْرًا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : فَوَاللَّهِ مَا الْفَقْرَ أَخْشَى عَلَيْكُمْ، وَلَكِنْ أَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُبْسِطَ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا، كَمَا بَسِطَتْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَتَنَافَسُوهَا كَمَا تَنَافَسُوهَا، وَتُلْهِيكُمْ كَمَا أُلْهِتُمْ".

Artinya:

Menceritakan kepada kami Ismail bin Abdillah berkata, menceritakan kepadaku Ismail bin Ibrahim bin ‘Uqbah dari Usman bin ‘Uqbah. Berkata Ibnu Shihab : Menceritakan kepadaku ‘Urwah bin Zubair bahwasanya Miswar bin Makhromah menceritakannya. Bahwasanya ‘Amr bin ‘Auf berkata, Rasulullah Saw bersabda : “Demi Allah bukanlah kefakiran yang aku takutkan kepada kalian tetapi yang aku takutkan adalah dunia menguasai diri kalian, sebagaimana telah menguasai orang-orang sebelum kalian. Maka kalian bersaing sebagaimana mereka bersaing, maka kalian dihancurkan olehnya sebagaimana orang sebelum kalian telah dihancurkannya”.

Untuk mempertegas cara penyikapan terhadap dunia, Rasulullah menyabdakan dalam hadisnya yang lain bahwa kenikmatan materi bersifat sangat sementara dan pertemanannya hanyalah di dunia saja, setelah pemiliknya meninggal ia tidak akan mungkin mengikutinya. Sebagaimana dalam sabdanya ;

حَدَّثَنَا سُؤَيْدٌ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَتْبَعُ الْمَيِّتَ ثَلَاثٌ فَيَرْجِعُ اثْنَانِ وَيَبْقَى وَاحِدٌ يَتْبَعُهُ أَهْلُهُ وَمَالُهُ وَعَمَلُهُ، فَيَرْجِعُ أَهْلُهُ وَمَالُهُ وَيَبْقَى عَمَلُهُ".

Artinya:

Menceritakan kepada kami Suwaid, mengabarkan kepada kami Sufyan bin ‘Uyainah dari ‘Abdillah bin Abi Bakr berkata; aku mendengar Anas bin Malik berkata: Rasulullah saw bersabda :”Ada tiga yang mengiringi orang yang meninggal dunia (menuju kuburannya) yaitu keluarganya, hartanya, dan amalnya di mana dua yang kembali dan satu yang tinggal. Keluarga dan hartanya kembali dan tinggalah amalnya (menemaninya)”.

3. Melihat kepada orang yang lebih rendah

حدثنا أبو كريب، أخبرنا أبو معاوية ووكيع عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "انظروا إلى من هو أسفل منكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم فإنه أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم".

Artinya:

Menceritakan kepada kami Abu Khuraib, menceritakan kepada kami Abu Mu'awiyah dan Waqi' dari 'Amsy dari Abu Shalih dari Abu Hurairoh berkata: Rasulullah saw telah bersabda ; "Lihatlah kepada orang yang lebih rendah dari kalian dan jangan melihat kepada orang yang lebih tinggi dari kalian, karena dengan itu membuat kalian tidak memandang rendah nikmat Allah".

Hadis ini memberikan strategi yang tepat dalam menempatkan urusan duniawi dengan baik dan benar serta menyikapinya secara proporsional. Strategi tersebut adalah melihat orang yang lebih rendah kedudukannya dalam hal dunia dan tidak merasa kagum kepada orang yang telah diberikan kelebihan materi duniawi.

Menurut penulis, hadis-hadis tersebut menyiratkan (makna) pesan Nabi Saw tentang manajemen diri. Bahwa manusia harus mampu mengelola dirinya dengan baik sehingga ia mampu menempatkan dirinya secara proporsional sebagai makhluk yang materil dan berpijak di atas materi, tetapi memiliki tuntutan spirituil. Artinya meyakini dan memposisikan dunia sebagai medan perjuangan, dan meyakini akhirat sebagai tujuan utama segala usaha dan perjuangannya.

Realitas kehidupan umat manusia sekarang ini semakin tenggelam dalam *hubb al-dunia*. Manusia berlomba memburu dunia, mengumpulkan harta, membangun istana, berkomploti mengejar kekuasaan, meraih kursi dan jabatan dengan segala cara. Manusia saling berebut dunia, bersaing, saling menyurangi demi memuaskan kecintaan duniawinya.

Betapa manusia beragama sekarang ini telah kehilangan nilai-nilai kezuhudan. Berlomba membangun istana di saat ada tetangganya yang hidup dalam tekanan ekonomi yang menyulitkan. Menimbun hartanya di Bank-bank di saat banyak saudaranya yang terpaksa puasa karena tidak punya uang untuk

membeli makanan. Bahkan betapa banyak yang menghamburkan uangnya mondar mandir melaksanakan haji dan umrah padahal banyak saudara-saudaranya putus sekolah karena tidak punya biaya. Pemimpin dan elit politik hidup dalam kemewahan, di saat jutaan warganya, masyarakatnya, rakyatnya kelaparan dan hidup dalam penderitaan dan ketertindasan.

Jika saja konsep zuhud dapat diimplementasikan dalam kehidupan umat sekarang ini. Jika saja kezuhudan Rasulullah saw sebagai pemimpin yang selalu mendahulukan kebutuhan rakyatnya dijadikan contoh bagi para pemimpin-pemimpin sekarang ini?

Dalam sejarah disebutkan bahwa pada saat Rasulullah dalam perjalanan hijrahnya bersama Abu Bakar Al-Siddiq, Amir bin Fuhairah hamba sahaya Abu Bakar, dan Abdullah bin Uraiqit, laki-laki Nasrani penunjuk jalannya singga di tenda Ummu Ma'bad, Rasulullah lantas memerah susu domba Ummu Ma'bad. Setelah diperah, Nabi memberikan kepadanya untuk meminumnya, lalu Abu Bakar dipersilahkan untuk minum, selanjutnya Amir bin Fuhairah, dan Abdullah bin Uraiqit. Setelah semuanya minum susu dengan puas barulah Rasulullah meminumnya.¹⁵⁸

Kisah ini menggambarkan sifat *itsar* Rasulullah yang mendahulukan kepentingan orang lain dari dirinya sendiri meskipun Ummu Ma'bad tidak mengelal dirinya, Nabi tetap mendahulukan orang lain yang lebih butuh, meskipun orang itu adalah orang yang beragama Nasrani. Sesungguhnya sikap zuhud adalah solusi untuk menyelamatkan umat manusia yang telah hanyut dalam kenikmatan duniawi.

C. Kandungan Matan Hadis Zuhud

Mengkomparasikan hadis-hadis tentang zuhud antara yang lafziyah (tekstual) dengan yang ma'nawiyah (kontekstual), terdapat pada keduanya beberapa perbedaan diantaranya; hadis yang tekstual memaknakan zuhud lebih dari satu makna. Seperti zuhud adalah keyakinan tinggi kepada *Al-Khaliq*, amalan

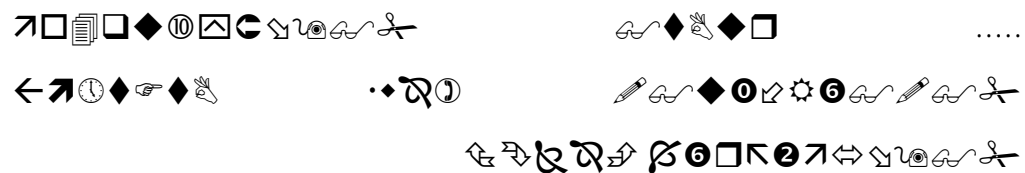
¹⁵⁸Safiu Al-Rahman Al-Mubarakfuri, *Al-Rahiq Al-Makhtum* (Darul AL-Wafa, Mansurah, 2005), h. 158

untuk mendapatkan cinta Allah, senantiasa ingat mati, dan mempersiapkan diri untuk menghadapinya. Sedangkan hadis yang kontekstual, mengandung makna yang sama, yaitu pengendalian diri dari kenikmatan dunia. Namun demikian, keduanya dapat dikompromikan dan dipertemukan titik kesamaannya. Adapun hadis-hadis yang kualitas sanadnya lemah dapat dijadikan sebagai penguat hadis yang sahih, apalagi matannya termasuk kategori baik

Dari beberapa maksud zuhud yang dibahasakan hadis, dapat ditarik kesimpulan bahwa konsep zuhud dalam hadis adalah kerja keras yang dilakukan agar dapat menempatkan segala kenikmatan duniawi dalam kendali genggamannya kekuasaan tangan bukan dalam kecintaan hati. Zuhud dilakukan dengan tujuan untuk mencapai titik kesempurnaan dan kemuliaan diri sebagai seorang hamba di hadapan Tuhannya.

Orang zuhud adalah orang yang tidak terlena dengan keindahan dan kemewahan dunia yang menipu. Sebagaimana Allah Swt memperingatkan dalam beberapa ayat-Nya, antara lain ;

Q.S. Ali Imran/3: 185



Artinya:

Kehidupan dunia itu tidak lain hanyalah kesenangan yang memperdayakan

Dalam Q.S. Luqman/31:33



Artinya:

Maka janganlah sekali-kali kehidupan dunia memperdayakan kamu, dan jangan (pula) penipu (syaitan) memperdayakan kamu dalam (mentaati) Allah.

Pesan ilahiyah yang bisa kita tangkap dalam rentetan kalimat indah ayat di atas adalah dunia akan menjadi jebakan yang bisa memperdayakan siapa pun jika tidak mampu memposisikannya secara proporsional. Dan siapapun yang terjebak dalam perangkap keindahannya pastilah ia akan lupa

kehidupan akhiratnya. Sejalan dengan ayat ini Rasulullah saw berpesan bahwa “bukan kefakiran yang aku takutkan kepada kalian tapi kalau-kalau saja kalian ditundukkan oleh dunia.

Ada banyak pendapat ulama tentang zuhud dan tanda-tandanya. Abu Sulaeman berkata; orang zuhud adalah orang yang tidak membenci dunia dan tidak memujinya, tetapi juga tidak melihatnya. Tidak bergembira jika dunia menghampirinya, dan tidak bersedih karena dunia meninggalkannya¹⁵⁹. Wahab bin al-Warid juga memiliki pandangan yang sama, bahwa zuhud adalah ketika tidak menyesali diri dengan sesuatu yang hilang, dan tidak bergembira dengan sesuatu yang datang. Al-Zuhry melihat dari sisi lain, bahwa ketika ia tidak dikuasi oleh keharaman tetap sabar, dan ketika tidak disibukkan dengan sesuatu yang halal ia tetap bersyukur. Adapun Sofyan al-Tsaury dan Ahmad memaknai *zuhud* dengan pendek angan-angan¹⁶⁰.

Sa'id Hawwa menyebutkan tanda kezuhudan yang harus ada pada batin seseorang. *Pertama*; tidak bergembira dengan apa yang ada, dan tidak bersedih dengan apa yang hilang. *Kedua*; sama saja orang mencacinya dan orang mencelanya. *Ketiga*; ia selalu bersama Allah swt. dan hatinya lebih banyak didominasi oleh lezatnya keta'atan. Karena hati tidak bisa sama sekali terbebas dari dua cinta, cinta kepada Allah dan cinta kepada dunia. Kedua cinta di dalam hati, seperti air dan udara di dalam gelas, keduanya tidak bisa bertemu¹⁶¹.

Pendapat-pendapat ulama di atas tidak berbeda dengan pesan dan maksud yang terdapat dalam hadis-hadis yang telah dijelaskan sebelumnya. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa konsep zuhud yang sebenarnya bukanlah meninggalkan dunia karena takut akan fitnahnya, justru ia harus dihadapi, didekati dan dimiliki. Akan tetapi dunia dan segala keindahannya ditundukkan dalam kekuasaan iman dan menempatkannya dalam kendali

¹⁵⁹Abu Bakar Ahmad bin Husain al-Baihaqy, *Kitab al-Zuhd al-Kabir*, (Dar al-Janan, Libnan, 1987). h. 61

¹⁶⁰Mustafa al-Bugha, *op. cit.* h. 231-232.

¹⁶¹Sa'id Hawwa. *loc. cit.*

genggaman tangan bukan dimiliki dalam kecintaan hati. Dunia dikelola hingga memproduksi kebaikan dan keshalehan hidup yang memberi nilai. Karena itulah, siapa yang zuhud dengan pemahaman ini, maka ia tidak bergembira jika dunia menghampirinya, dan tidak bersedih karena dunia meninggalkannya¹⁶².

Orang zuhud adalah orang yang bekerja keras mengelola dunia, menempatkan dunia sebagai medan perjuangannya. Mengumpulkan harta sebanyak-banyaknya, berlutut dengan materi, menundukkan segala kenikmatan dunia dan segala keindahannya. Tetapi hatinya tetap bersih dari ketergodaan untuk memilikinya, dan tetap aman dari keterjatuhan dalam cinta.

Harta dikumpulkan bukan untuk dinikmati dalam keterlenaan syahwat. Harta dikumpulkan dengan kerja keras untuk diberikan kepada orang yang membutuhkan.

Menurut Al-Ghazali, zuhud itu bukan berarti meninggalkan harta, sebagaimana yang banyak dikira oleh banyak orang. Karena meninggalkan harta dan menampakkan hidup prihatin sangat mudah bagi orang yang mencintai pujian sebagai orang zuhud¹⁶³. Inti zuhud menurutnya adalah kedermawanan. Sebab orang yang cinta kepada sesuatu, ia akan mempertahankannya. Maka tidaklah seseorang bisa berpisah dari dunia (materi) kecuali jika dunia itu telah berubah menjadi sesuatu yang kecil di matanya.¹⁶⁴

Maka tatkala berhadapan dengan orang yang lebih membutuhkan dan lebih memerlukannya, ia kemudian mampu menundukkan hatinya untuk mendahulukan kepentingan orang lain dari pada kepentingan dirinya sendiri. Ia tidak makan sebelum orang lain makan, ia tidak berpakaian sebelum orang lain berpakaian karena ia lebih mendahulukan kepentingan saudaranya dari pada kepentingan dirinya walaupun ia sangat membutuhkannya. Kenikmatan

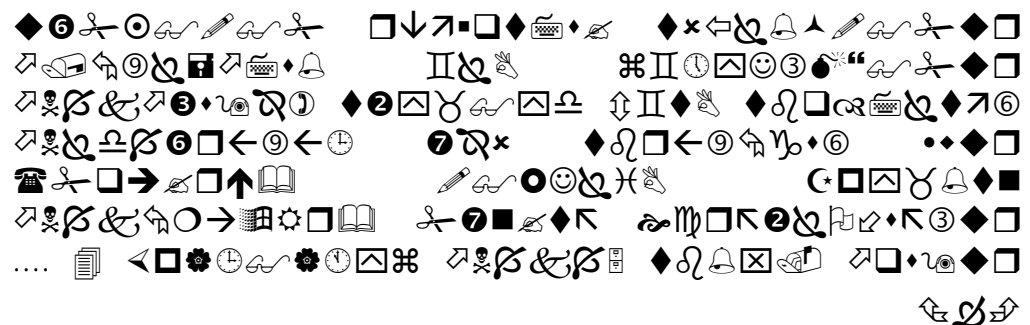
¹⁶²Abu Bakar Ahmad bin Husain al-Baihaqy, *Kitab al-Zuhd al-Kabir*, (Dar al-Janani, Libnan, 1987). h. 61

¹⁶³Sa'id Hawwa, *al-Mustakhlash fi al-Tazkiyat al-nafs.terj. Aunur Rofieq Shaleh, Mensucikan Jiwa: Konsep Tazkiyatun-Nafs Terpadu* (Jakarta, Robbani Press, 2001). h. 329

¹⁶⁴Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya 'Ulum al-Din* dalam Al-Maktabah Al-Syamilah

halal yang diperbolehkan baginya, ia berikan kepada orang yang lebih butuh darinya. Inilah bentuk *itsar* (sikap mementingkan orang lain dari dirinya sendiri)¹⁶⁵

Konsep *itsar* (mementingkan orang lain dari dirinya sendiri meskipun) adalah keteladanan terbaik dari Rasulullah saw dan sahabat-sahabatnya yang patut dicontoh dan ditiru. Teladan terbaik ini, Allah gambarkan dengan firman-Nya yang indah dan suci dalam salah satu ayat ; Q.S. Al-Hasyr/59:9



Artinya:

Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman (Anshor) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka (Anshor) 'mencintai' orang yang berhijrah kepada mereka (Muhajirin). dan mereka (Anshor) tiada menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin); dan mereka mengutamakan (orang-orang muhajirin), atas diri mereka sendiri, Sekalipun mereka dalam kesusahan.

Penghormatan Tuhan terhadap kaum Ansar yang lebih mementingkan orang lain (Muhajirin) dari pada dirinya adalah cerminan kezuhudan yang sangat mulia. Mereka punya harta, memiliki materi yang halal dari hasil usaha dan kerja keras, tetapi tidak menjadikan ia kikir dan menimbung-nimbung harta bendanya. Justru mereka memberikan kepada orang lain yang membutuhkannya di saat ia juga sesungguhnya membutuhkan. Ia memberikan apa yang dimilikinya bukan sekedar membagi, tetapi memprioritaskan orang lain dari pada dirinya sendiri. Rela berkorban demi memenuhi hajat dan kebutuhan saudaranya.

¹⁶⁵ *Konsep dan Tujuan Zuhud*, www. Islammuhammadi.com 24/12/2007. html// www. Islammuhammadi.com/.106. (04 Januari 2010)

Maka bukanlah zuhud, dengan *uzlah* (mengisolasi) diri dari kehidupan dunia yang penuh dengan keindahan dan limpahan materi karena menghindari fitnah. Bukanlah zuhud dengan menjauhkan diri dari hiruk pikuk dunia. Bukanlah zuhud dengan mengasingkan diri di sudut-sudut mesjid, memasygulkan diri dengan wirid, zikir tidak mau tahu dan peduli dengan kehidupan umat yang ada di sekelilingnya.

Orang zuhud adalah orang yang bekerja keras mengumpulkan harta, bergelut dengan dunia, menantang indahnya kehidupan dunia, tetapi ia tidak pernah terjatuh dalam perangkap *hubbu al-dunia* (cinta dunia). Dunia dikendalikan dalam kekuasaan tangannya untuk memproduksi kesalehan, menyemaikan kebaikan, membangun kebersamaan dalam meniti jalan menuju kemuliaan di sisi Tuhan. ia menundukkan segala kenikmatan dan keindahan tersebut di bawah kekuasaan otoritas iman. Inilah zuhud sejati. Zuhud yang diridhai Allah dan Rasul-Nya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Zuhud merupakan satu bagian dari pada akhlaq yang terpuji dalam Islam sehingga zuhud mendapat bagian penting dalam kajian Islam. Hal itu dapat terlihat dalam kitab-kitab hadis tema yang membicarakan tentang zuhud dan keutamaannya. Hampir semua hadis-hadis yang berbicara tentang zuhud secara tekstual merupakan hadis-hadis yang lemah status dan sanadnya. Dalam kajian tulisan ini ada dua hadis yang dijadikan sebagai sampel dalam kritik sanad hadis tentang zuhud, karena dua hadis itu merupakan hadis yang sangat populer dikalangan umat Islam tentang hidup zuhud. Dari hadis tersebut setelah diteliti sanadnya mempunyai katagori hadis Gharib Mutlak, karena periwayatannya hanya melalui satu jalur hadisnya dianggap Matruk, maka dengan demikian hadisnya dipastikan Munqoti (terputus). Maka tidaklah dapat dikatakan ia hadis-hadis tentang zuhud, tetapi dikatakanlah atsar-atsar tentang zuhud.

Sedangkan matan hadis-hadis tentang zuhud umumnya berkualitas baik karena makna atau pesan yang terkandung di dalamnya dibenarkan dan diperkuat oleh banyak ayat-ayat Alquran dan hadis shahih. Dalam hadis ditemukan beberapa makna zuhud antara lain zuhud adalah keyakinan imaniah kepada Allah Swt, berbaik sangka terhadap musibah, selalu mengingat mati dan mempersiapkan diri menghadapinya, mengutamakan urusan akhirat daripada dunia.

Konsep zuhud yang benar adalah bukanlah meninggalkan dunia karena takut akan fitnahnya, akan tetapi dunia dan segala keindahannya ditundukkan dalam kekuasaan iman dan menempatkannya dalam kendali genggam tangan bukan dimiliki dalam kecintaan hati. Dunia dikelola hingga memproduksi kebaikan dan keshalehan hidup yang memberi nilai. Konsep zuhud tidak saja terdapat di dalam pembahasan tasawuf, tetapi zuhud sebagai bagian integral ajaran Islam yang mengindikasikan sikap seorang hamba yang

tidak pernah terikat hatinya kepada kenikmatan dunia sehingga dapat menjauhkan dirinya dari jalan Tuhannya. Zuhud dapat dimulai dengan menganggap dunia ini sebagai penjara. Makna penjara memberi petunjuk adanya perintah berupa kewajiban dan anjuran, disamping adanya larangan berupa hukum haram dan hukum makruh. Bagi orang yang beriman kegiatan hidup di dunia ini tidak bebas tanpa batas, ibarat penghuni penjara, maka ia batasi hidupnya oleh berbagai perintah dan larangan. Bagi orang kafir dunia adalah surga dalam menempuh hidup, dia bebas dari perintah dan larangan. Seorang zahid ditandai dengan sikapnya yang tenang, diam dan pasrah terhadap segala hal yang dihadapi dengan mengedepankan aspek keridhaan Allah dan kebahagiaan abadi di akhirat.

B. Saran-Saran

Setelah pengkajian terhadap kritik sanad dan matan pada hadis-hadis zuhud dengan sederhana dan kemampuan yang ada bagi penulis, maka diharapkan tulisan ini perlu mendapat kritik dan saran demi kesempurnaan tulisan ini dengan segala kekurangannya.

Disamping itu tulisan ini diharapkan dapat menambah wawasan masyarakat tentang pemahaman zuhud, menambah perbendaharaan bagi lembaga perguruan tinggi negeri dan swasta serta menjadi bahan perbandingan bagi penelitian yang akan datang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Ghuddah ‘Abdul Fattah, *Lamhât min Târîkh al-Sunnah wa ‘Ulûm al-Hadîs* (Beirut: Maktab al-Matbu’at al-Islamiyah, 1984).
- Aceh Abu Bakar, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, (Solo: Ramadlani, 1984).
- Al-‘Ash Khalid bin ‘Amru bin Muhammad bin Abdullah bin Sa’id bin Al-Quraisy Al-Umawiy Al-Sa’idy Abu Sa’id Al-Kufy. Lihat Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-Ashqalany, *Taqrib al-Tahzib*, (Dar al-‘Ashimah, tk, tt).
- al-Adabi, Salahuddîn, *Manhaj Naqd al-Matan ‘Inda ‘Ulamā’ al-Hadîs al-Nabawi*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983.
- Al-Ashbahani Abu Nu’aim, *Hilyatul Awliya’*, (Beirut: Darul Kutub al-‘Arabi, cet. IV, 1405), juz III.
- Al-Ashqalani Ahmad bin Ali bin Hajar, *Al-Isābah fî Tamyîz al-Sahābah* (Beirut: Daar al-Jail, 1992), juz III.
- Al-Ashqalani Ibnu Hajar, *Fathul Bahri* (Beirut: Darul Ma’rifah, 1379 H), juz II.
- Al-Baihaqy Abu Bakar Ahman bin Husain, *Kitab al-Zuhd al-Kabir*, (Dar al-Janani, Libnan, 1987).
- Al-Buga Musthafa dan Muhyiddin Misthu, *Al-Wafî fî Syarh al-Arba’in al-Nawawiyah*, (Dar Ibnu Katsir, Beirut, 2008).
- Al-Dahab Asyraf Taha Abu, *al-Mu’jam al-Islami* (Kairo: Dar al-Syuruk, 2002).
- Al-Ghazali Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *Ihya’ Ulûm al-Dîn*, juz III (Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.th.).
- Al-Ghazālī Abū Hamid, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, dalam Al-Maktabah Al-Syamilah
- Al-Manāwī Zain al-Dīn ‘Abd al-Raūf, *al-Taîsir bi Jāmi’ al-Saghîr*, juz II, cet. III (Riyād: Maktabah al-Imām al-Syāfi’i, 1988).
- Al-Misrî Muhammad bin Mukram bin Manzūr al-Īfriqî, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dār Sadir, cet. I, t.t.), juz IX.
- Al-Mubarakfuri Safiu Al-Rahman, *Al-Rahiq Al-Makhtum* (Darul Al-Wafa, Mansurah, 2005).
- An-Nawāwī, Abū Zakariyā Yahya bin Syarf bin Maryi bin, *al-Minhāj Syarah Sahîh Muslim bin Hajjāj*, (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turās al-‘Arabi, 1392 H), juz XII.
- An-Nawāwī, Abū Zakariyā Yahya bin Syarf bin Maryi bin, *al-Minhāj Syarah Sahîh Muslim bin Hajjāj*, juz XVII (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turās al-‘Arabi, 1392 H).

- al-Qazwaini, Abū 'Abd Allāh Muhammad bin Yazīd, *Sunan Ibn Majāh*, Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi (ed.), Beirut: Dār al-Fikri, t.t., juz. II.
- Al-Qusyaery al-Naesabury Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj (204-261 H), lihat tp, Syurut al-Aimmah al-Sittah (Maktabah Al-Qudsi, Kairoo, 1991).
- Al-Qusyairi al-Naisābūri Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim, *Shāhih Muslim*, juz VIII (Beirut: Dār al-Jail, t.th.).
- Al-Suyuthi Jalal al-Din, *Shahih Muslim bi al-Syarh al-Nawawi*, Jilid 9, (Dar al-Fikr, Libanon, 1995).
- Al-Taftazani Abu al-Wafa al-Ghanimi, *Sufi Dari Zaman ke Zaman* (Bandung: Pustaka), 1977.
- Al-Taftazani, *Madkhal ila al-Tasawuf al-Islamy* (Qahirah al-Tsaqafah, 1979).
- Al-Tahanawi, *Qawâ'id fî 'Ulûm al-Hadîs*, h. 26. Muhammad Jamaluddin al-Qasimi, *Qawâ'id al-Tahdîs* (Beirut: Dar a-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.), Al-Khatib, *Usûl al-Hadîs*.
- Al-Tahhan, Mahmud, *Taisîr Mustalah al-Hadîs*, (Jakarta: Dar al-Hikmah, t.t.).
- Al-Qattan, *Mabahis fî 'Ulum al-Hadis* (Jakarta: Dar al-Hikmah, t.t.), Al-Khatib, *Usul al-Hadis*.
- Al-Tusi, *al-Luma'* (Mesir: Daar al-Kutub al-Hadisah), 1960.
- Departemen Agama R.I., *Alquran dan Terjemahnya*, (Semarang: Toha Putra, 1989).
- Dewan Redaksi Endiklopedia Islam, *Ensiklopedia Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Joeve), 1993.
- Faris bin Zakaria Abu al-Husaen Ahmad bin, *Mu'jam al-Maqayis al-Lughah*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.).
- Hasan Abd. Hakim, *al-Tasawuf Fi Syi'r al-Arabi*, (Mesir: al-Anjalu al-Misriyyah), 1954.
- Hawwa Sa'id, *al-Mustakhlash fî al-Tazkiyat al-Nafs*, terj. Aunur Rofieq Shaleh, *Mensucikan Jiwa: Konsep Tazkiyatun Nafs Terpadu*, (Jakarta, Rabbani Press, 2001).
- Ibn Taimiyah, *al-Shuffiyyah wa al-Fuqara'*, (Kairo: Mathba'ah al-Manar, 1348 H).
- Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar al-Sadr, , tt).
- Ismail M. Syuhudi, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, (Jakarta: Gema Insani Press, Cet. I, 1995).
- Ismail M. Syuhudi, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).
- Ismail M. Syuhudi, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).

- Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, Bulan Bintang, Jakarta, 1994.
- Konsep dan Tujuan Zuhud, www.Islammuhammadi.com 24/12/2007.
html://www.Islammuhammadi.com/..106 (04 Januari 2010).
- Ma'loef Louis, *al-Manjid*, (Beirut: Dar al-Masyriq, cet. 39, 2002).
- Madjid Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, cet. 5, 2000).
- Munawir Ahmad Warson, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: PP. Al-Munawiwir, 1984).
- Nasution Harun, *Falsafat dan Mistisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. 12, 1996).
- Siregar A. Rivay, *Neo-Sufisme: Sejarah dan Perkembangannya*, (Jakarta: Gramedia Utama, cet. I, 1998).
- Syukur Amin, *Zuhud di Abad Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), 2000.
- Yazid bin Majah Abu Abdillah Muhammad bin Al-Qazwini (209-273 H), Lihat Muhammad Mubarak Al-Sayyid, *Manahij Al-Muhaddisin*, tp, tk, 1998).
- Yuslem Nawir, *Metodologi Penelitian Hadis*, cet. I (Bandung, Cita Pustaka Media Perintis, 2008).